

اقبال الہیوں کی

نظر میں

ظفر اقبال

پیشہ

شائین بکسٹال سری لاکشہیر

نبار اول تعداد

مطبع

اگست

قیمت

ایک ہزار

الجمعیتہ پریس دہلی

۱۹۷۱ء

پانچ روپیہ

پبلشرز

شامین بک سٹال ہری پور کشمیر

# ترتیب

- ۱۔ پیارہ مجلس اقبال
- ۲۔ اقبال ایک آفاقی شاعر
- ۳۔ اقبال کا نظریہ حرکت
- ۴۔ اقبال اور آئین سٹائین
- ۵۔ اقبال اور ملت
- ۶۔ اقبال اور علاقہ واریت
- ۷۔ نغمہ کجا و من کجا
- ۸۔ اقبال کی آفاقیت کا مسئلہ
- ۹۔ اقبال کا انسان کامل
- ۱۰۔ فن اور فطرت فکر اقبال کے آئینے میں
- ۱۱۔ اقبالی وجودیوں کے درمیان
- ۱۲۔ منصور حلاج اقبال کی نظر میں۔



# بیابان مجلس اقبال

اردو کی اشاعت و ترقی کے لئے جہاں اور تدبیریں کی گئیں وہاں  
 ۱۹۳۵ء میں میں نے ایک تجویز یہ پیش کی تھی کہ ہر صوبے اور علاقے  
 اور ویسی ریاستوں میں اردو زبان کا جائزہ لیا جائے یعنی اس قسم کی  
 معلومات فراہم کی جائیں کہ وہاں اردو بولنے والوں اور لکھنے والوں  
 کی کیا تعداد ہے۔ اردو کی تعلیمی اور دفتری حیثیت کیا ہے۔ کون کون  
 سے ادیب اور شاعر ہوئے ہیں۔ کس قسم کی کتابیں اردو میں لکھی گئی  
 ہیں۔ اردو مطبعوں اور اخباروں کی کیا حالت ہے۔ بول چال کی  
 زبان کیسی ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ اس کا ایک مقصد تو یہ تھا کہ ہمیں صحیح  
 طور پر یہ معلوم ہو جائے کہ اس برعظیم میں اردو کی کیا حیثیت ہے  
 اور اس کا پھیلاؤں کہاں کہاں تک ہے۔ دوسرے جب ہر مقام کے  
 حالات ہمارے سامنے ہوں گے تو جہاں جیسی ضرورت ہوگی اس کے  
 مطابق کام کا ڈول ڈالا جائے گا۔ اس غرض سے میں لاہور بھی گیا۔  
 اور اس تجویز پر غور کرنے کے لئے ایک مشاورتی مجلس کی۔ میں اور میرے  
 ایک دو رفیق ڈاکٹر اقبال مرحوم سے بھی ملنے گئے۔ ہم ملنے کے کمرے  
 میں جا بیٹھے۔ کمرے کی دیواریں سب خالی تھیں۔ صرف ایک دیوار



میں ایک جانب کوئی وکٹوریہ کی تصویر لگی ہوئی تھی۔ نہ معلوم کس نے لگا دی تھی۔ ہمارے آنے کی اطلاع پر ڈاکٹر صاحب فوراً تشریف لے آئے۔ میں نے اپنی تجویز بیان کرنا شروع کی اور آخر میں کہا میں چاہتا ہوں سارے شہر وستان میں اردو کی اشاعت کا جال بچھلا دوں۔ سن کر فرمایا: صرف شہر وستان میں؟ یہ تین لفظوں کا انتہائی مختصر جملہ انتہائی پُر معنی تھا۔ یہ ایک حکیم شاعر کی دل کی آواز تھی یعنی وہ اردو کو صرف بر عظیم پاک و شہد ہی کی نہیں سارے ایشیا کی ممتاز زبان دیکھنا چاہتے تھے۔

۱۹۳۶ء میں انجمن حمایت الاسلام لاہور نے اپنے سالانہ جلسے میں "یوم اردو" بھی رکھا تھا۔ اور اس کی صدارت کے لئے مجھ سے فرمائش کی تھی میں لاہور گیا تو علامہ اقبال مرحوم نے مجھے کھانے پر مدعو کیا۔ مرحوم دن ہی میں کھانا کھا لیتے تھے۔ رات کو نہیں کھاتے تھے۔ میرا معمول اس کے برعکس تھا۔ دن میں نہیں کھاتا تھا رات کو کھاتا تھا۔ مرحوم نے میری خاطر اس روز دن میں کھانا نہ کھانا کھایا اور شب کے وقت میرے ساتھ کھایا اس دعوت میں مولانا ظفر علی خاں اور چودھری محمد حمید بھی شریک تھے۔ کچھ ادھر ادھر کی باتوں کے بعد ڈاکٹر صاحب نے فرمایا کہ ہم چاہتے ہیں کہ آپ اس مضمون کا ایک بیان مٹا لے کر لیں کہ ہم اردو رسم خط کبھی نہیں چھوڑیں گے۔ دوسرے صاحبوں نے بھی اس کی تائید کی۔ میں



سنکر چپ رہا۔ الیہ معلوم ہوا کہ ان حضرات کو میرے متعلق کچھ شبہ ہے۔ اور یہ اندیشہ ہے کہ کہیں میں کانگریس والوں سے اتفاق کر کے دیوناگری خط کی تابید نہ کر بیٹھوں۔ کیونکہ اس زمانہ میں ہندی والوں سے میری گفت و شنید بلکہ تنازعہ جاری تھا۔ میری خاموشی سے ان کا یہ شبہ اور قوی ہو گیا۔ جب یہ بات پھر چمڑی تو میں نے عرض کیا کہ میں آپ کا مطلب سمجھ گیا۔ ہمارے حریف بڑے شاطر اور عیار ہیں۔ آپ ان سے معاملہ کرنا جانتے ہیں، نہ مقابلہ کرنا، میں ان کو خوب سمجھتا ہوں اور کوئی بات ایسی کرنا نہیں چاہتا جس میں پہل میری طرف سے ہو۔ اور قابل الزام ٹھہروں۔ آپ چند روز صبر کیجئے اور پھر دیکھئے کیا ہوتا ہے۔ ہو گا وہی جو آپ کا ملنا ہے مگر اس کا الزام اس کے سر رہے گا۔ میری یہ بات کچھ ان کی سمجھ میں آئی اور شبہ بدستور باقی رہا۔

خدا کا کرنا اس کے کچھ ہی دن بعد ناگپور میں اکھل بھارتیہ سائنس پر لشیڈ کا سالانہ جلسہ ہوا۔ میں اس کی مجلس عاملہ کا رکن تھا۔ وہاں مجھ میں اور گاندھی جی میں زبان کے متعلق جو گفتگو ہوئی اس میں قدرے گرمی پیدا ہو گئی تھی۔ اس بحث کو اب تاریخی حیثیت ہو گئی ہے۔ جب گاندھی جی نے ذرا جھنجھلا کر یہ کہا کہ میں ہندی ہیں چھوڑ سکتا۔ اردو مسلمانوں کی مذہبی زبان ہے۔ قرآن کے حروف میں لکھی جاتی ہے۔ مسلمان بادشاہوں نے پھیلائی ہے آپ اسے



جائے رکھیں یا نہ رکھیں۔ اس پر میں نے کہا آپ حبِ ہند کی نہیں چھوڑ سکتے تو ہم اردو کیوں چھوڑ دیں ہم اسے انشاء اللہ زندہ قائم رکھیں گے۔ اور حد کمال تک پہنچا کر چھوڑیں گے۔ اب علامہ اقبال میری مذکورہ بالا گفتگو کی تہ تک پہنچے۔

اس زمانے میں انجمن کا صدر مقام ریاست حیدر آباد دکن میں تھا۔ وہ دور کانگریس کی قوت اور عروج کا تھا۔ ہر صوبے میں کانگریس کی حکومت تھی اور ہمیں ان سے اور ہند کی کئی بڑے بڑے مہاتماؤں سے اردو کے معاملے میں لڑنا جھگڑنا پڑتا تھا۔ اس وجہ سے ہند کی والے اور ان کے اخبار ریاست کو بدنام کرتے تھے۔ اس لئے میں نے انجمن کا مستقبل بدلنا مناسب سمجھا۔ تبدیلی مقام اور آئندہ نظام عمل کے فیصلے کے لئے ایک کل ہند اردو کانفرنس کی تجویز کی۔ اس کا ذکر میں نے ایک خط میں علامہ اقبال سے بھی کیا۔ انہوں نے لکھا کہ "پیلے سے اچھا ہوں مگر افسوس ابھی سفر کے قابل نہیں....." بہر حال اگر اردو کانفرنس کی تاریخوں تک میں سفر کے قابل ہو گیا تو انشاء اللہ ضرور حاضر ہوں گا۔ لیکن اگر حاضر نہ بھی ہو سکا تو یقین جائے کہ اس اہم معاملے میں کلکتہ آپ کے ساتھ ہوں۔ اگرچہ میں اردو زبان کی بحیثیت زبانِ خدمت کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا تاہم میری لسانی عصبیت سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ اس کانفرنس کا علیگڑھ یونیورسٹی میں ہونا قرار پایا۔ اس میں



ہر صوبے کے اکابر شریک ہوئے۔ علامہ اقبال نے میری دعوت کے  
جواب میں لکھا:

”میں علی گڑھ حاضر ہونے کا مصمم ارادہ رکھتا تھا۔ مگر افسوس  
کہ کمر کے درد سے ابھی افاقہ نہیں ہوا۔۔۔۔۔ آپ کی تحریک اس  
تحریک سے کسی طرح کم نہیں جس کی ابتدا سر سدا احمد رحمۃ اللہ علیہ  
نے کی تھی۔“

---



# اقبال۔ ایک آفاقی شاعر

اقبال کی نظمیں دنیا کی بیشتر زبانوں خصوصاً انگریزی، جرمن، اطالین اور روسی میں ترجمہ کی جا چکی ہیں۔ ان کے علاوہ کچھ نظمیں فرانسیسی، ترکی اور عربی میں بھی ترجمہ کی جا چکی ہیں۔ اقبال نے زیادہ تر اردو اور فارسی میں لکھا۔ اور بعض نقادوں کا دعویٰ ہے کہ نہ صرف ضخامت بلکہ اہمیت کے لحاظ سے بھی اقبال کی فارسی شاعری اس کے کلام کا بہترین حصہ ہے۔ اقبال نے ایران، عرب اور ہندوستان کے میل جول کی اس عظیم روایت کو جو مسلمانوں کے ہندوستان میں آنے سے معرصل وجود میں آئی تھی، قائم رکھا۔

مسلمان تقریباً ۶۳۳ھ میں مکران پہنچ چکے تھے۔ مسلمانوں کی سلطنتیں اس کے بعد ہندوستان میں قائم ہوئیں۔ اور ان ہی کی وجہ سے ہندوستان مستقل طور پر مغربی ایشیا سے منسلک ہو گیا۔ عرب، ایران اور ہندوستان کے اس تہذیبی اور تمدنی تعلق نے ایک نئے ادب اور ایک نئی زبان کو جنم دیا۔ یہ ادب اردو ادب اور یہ زبان اردو زبان تھی۔ یہ زبان عربی اور



فارسی رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔ اور اس کے ذخیرہ الفاظ میں ہزاروں  
عربی اور فارسی الفاظ ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اس کا ڈھانچہ خالص  
ہندوستانی ہے۔

اقبال نے اس مشترکہ اور تمدنی میراث کو اپنی شاعری کی  
بنیاد قرار دیا۔ اسی لئے بعض مغربی نقادوں نے (اور مغربی انداز  
میں سوچ بچار کرنے والے بعض دوسرے نقادوں نے بھی!)  
اقبال کو محض ایک مسلمان شاعر قرار دیا۔ یعنی ایسا مسلمان شاعر  
جس کی شاعری کا محور صرف مسلمان قوم ہے۔ اور جو اپنی کے  
متعلق سوچ بچار کرتا ہے۔ بالفاظ دیگر اقبال کی شاعری آفاقی  
نظریات کی حامل نہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ غلط فہمی اقبال  
کی شاعری کو غلط معانی دینے سے پیدا ہوئی اور اسے حقیقت سے  
دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اٹلی کا اعظم شاعر ڈانٹے، ایک راسخ  
الا اعتقاد عیسائی تھا۔ اس کی شہرہ آفاق تصنیف، ڈیوائن کامیڈی  
کا دوسرا حصہ "جہنم" غیر عیسائیوں اور راسخ الا اعتقاد عیسائیوں پر  
متحصسانہ اعتراضات سے پر ہے اس کے باوجود ڈانٹے کا شمار دنیا  
کے عظیم ترین شعراء میں کیا جاتا ہے۔

اس کے برعکس اقبال نہ کٹر قسم کا مذہبی النہان تھا اور نہ  
متعصب، اس کی شاعری کسی بھی مذہب کے متعلق توہین آمیز  
انداز اختیار نہیں کرتی اس کا اعتقاد عالمی اتحاد و یکائیت پر



راستح تھا۔ چونکہ اسلام اسی نظریہ کا حامی ہے۔ اس لئے اقبال نے اپنے شاعرانہ جہان کے لئے اسلام کو ہی موزوں و مناسب قرار دیا۔ عالمی اتحاد و یگانگت پہ اقبال کا ایمان کس قدر راستح تھا۔ اس کا اندازہ ان کے نظریہ عنفیتِ آدم سے بخوبی لگایا جاسکتا ہے۔ انسان چونکہ اشرف المخلوقات ہے۔ لہذا اسے غلامی کی زنجیروں میں جکڑنا خود انسانیت کی بہت بڑی توہین ہے۔

آدمیت، احترامِ آدمی!

اقبال اس نظریہ کا حامی ہے کہ ہر انسان آزاد پیدا ہوتا ہے اور آزاد انسان کو کسی دوسرے آزاد انسان کا غلام ہرگز نہ ہونا چاہئے۔

انسانی آزادی سے گہری محبت اور لگاؤ وہی اقبال کی شاعری کو آفاق کی بلندیوں میں بہت اونچا لے جاتا ہے اقبال کی پہلی کتاب "اسرارِ خودی" تھی۔ جسے ڈاکٹر نکلسن نے انگریزی میں..... "SECRETS OF SELF" کے نام سے ترجمہ کیا تھا۔ اسرارِ خودی ایک مثنوی ہے۔ یہ تصنیف جنگِ عظیمِ اول سے قبل ترتیب دی جا چکی تھی۔ اس میں اقبال نے اپنا فلسفہ خودی پیش کیا ہے۔ انسان کی شخصی آزادی اور شخصیت کی حفاظت پر زور دیا ہے۔ اور خودی سے متعلق اپنے اصول اور نظریات واضح کئے ہیں۔ اس کا پہلا ہی شعر یہ ہے۔



پیکر ہستی ز آئناہِ خودی است  
ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

اپنی جگہ پہ یہ بات بالکل درست ہے کہ انسان چونکہ "مخلوق" ہے  
اسی لئے وہ "خالق" کے تابع ہے۔ لیکن اقبال کا کہنا ہے کہ خالق بھی  
"مخلوق" کا دست نگر ہے اور "مخلوق" کے بغیر "خالق" کا وجود محل نظر!  
اور وہ اس طرح کہ کوئی "مخلوق" بغیر خالق کے نہیں اور کوئی خالق بغیر  
مخلوق کے نہیں۔

اقبال کہتے ہیں کہ

نہ او بے نمودے ماکشودے  
نہ مارا بے کشود اور نمودے

اسی نقطہ پر اس نے دو بارہ ان الفاظ میں زور دیا ہے کہ

نہ او بے مادہ ما بے او چہ حال است  
فراقِ ما فراقِ اندر وصال است  
نہ مارا اور فراقِ او غیار سے  
نہ اورا بے وصال ما قرار سے

یہ خیال بڑی حد تک شیخ اکبر کے اس عربی شعر سے ملتا جلتا ہے

فلو لا ہ و لو لا نام  
فما کان الذی کانام

لیکن اقبال ایک صوفی شاعر نہیں کہ وہ اس ما بعد الطبیعیاتی فکر



میں کھو جائے۔ انسان اور خدا کے درمیان یہ روحانی رشتہ جسے  
 "الوہیت" کہا جاسکتا ہے۔ اقبال کو ایک نیا نقطہ سمجھاتا ہے۔ کہ  
 وہ انسان کو اپنی روح بلند کرنے کا سبق دے چنانچہ اقبال یہ  
 کہتے ہیں :-

اسرارِ ازل جوئی بہر خود نظرے واکن  
 یکتائی و بسپاری، پنہائی و پیدائی

اور یہ کہ انسانی "الوہیت" اور عظمت کسی کے تقسیم کے مذہبی  
 جنون کا نتیجہ نہیں بلکہ اقبال تو یہاں تک کہہ گیا کہ اگر موت کے  
 بعد کوئی دوسری زندگی نہ بھی ہو تو بھی زندگی اسی طرح گذارنی  
 چاہئے کہ جب انسان مرنے لگے تو خود خدا ہی یہ سوچنے پر مجبور  
 ہو جائے کہ "میں یعنی خدا کس سے جیات جاوید کیوں نہ عطا کی  
 چنان بڑی کہ اگر مرگ تست مرگ دوام  
 خدا ز کردہ خود شرمسار تر گردد و  
 اقبال کے نزدیک زندگی ہر لمحہ بدلتی ہوئی متحرک اقدار سے  
 عبارت ہے :-

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نہ سازد  
 دل نہ صبور دارم چو صبا بہ لالہ زار سے  
 چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوب روئے  
 تپداں ز ماں دل من پئے خوب تر نگارے



نہ شرستارہ جویم رستارہ آفتا بے  
 سہر منز لے ندارم کہ میرم از قرار سے  
 چو نہ بادہ بہار سے قدرے کشیدہ خیزم  
 منز لے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہار سے  
 دل عاشقال میرد بہ بہشت جاودا لے  
 نہ نوائے درد مندے نہ غم نہ غمگسارے

زندگی جدوجہد ہے۔

میارا بزم برسا حل کہ آنجا  
 نوائے زندگانی نرم خیز است  
 بدریا خلط و یا سو جبین درادیز  
 حیات جاوداں اندرستیز است

ایک پرانی کہاوت ہے کہ "اگر دنیا تمہارا ساتھ نہ دیتی تو تم  
 دنیا کا ساتھ دو! اقبال نے اس سے بالکل مختلف نظریہ پیش کیا  
 ہے۔"

مسلمانے کہ و اندر مزدیں را  
 شاید پیش اللہ جیس را !!!  
 اگر گردوں بکام اور نہ گردو  
 بہ کام خود بگرداندریں را!

اقبال کے تمام شعری مجموعوں — اسرارِ خودی — رموز



بے خودی“ ”پیام مشرق“ ”جاوید نامہ“ ”زبورِ م“ ”۔“  
 ارمنخانِ حجاز“ ”ضربِ کلیم“ ”اور“ بانگِ درا میں یہی بنیاد کی تصور  
 ہے۔ اس کی تمام نظمیں زندگی سے محبت اور محبت کی زندگی سے  
 بھرپور ہیں۔ انسانی آزادی اور انسانی عظمت، اقبال کی شاعری  
 کی جان ہیں۔ یہاں میں صرف ایک غزل اور ایک نظم کا حوالہ دینے پر  
 اکتفا کر دے گا۔ جن سے فکرِ اقبال کے مختلف گوشے روشن....  
 ہو جائیں گے۔ نظم ہی کی طرح غزل بھی مسلسل ہے اور اس میں  
 ایک ہی خیال بیان کیا گیا ہے۔ غزل کا عنوان ہے ”میلادِ آدم“

نصرہ زرد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد

حسن لرزید کہ صاحبِ نظرے پیدا شد

فطرت آشفست کہ از خاک جہانِ مجبور

خود گرے، خود شکنے، خود گمے پیدا شد

جگرے رفت ز گرد و لب بے سبتانِ ازل

حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد

آرزو بے جہاز خویش بہ آغوشِ حیات

چشم واکر دو جہانِ دگرے پیدا شد

زندگی گفت کہ در خاک تپیدم ہمہ عمر

تا از یں گنبدِ دیرینہ درے پیدا شد

اسی منزل کا بنیاد کی خیال ”تصورِ خودی“ ہے۔ انسانِ خود



خود شکن اور خود مگر ہے۔ اور یہ انسان، یہ خود شکن اپنے ماحول  
 ناخوشگوار یوں پر کبھی قناعت نہیں کرتا وہ ہمیشہ اپنی زنجیروں کو  
 توڑنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور ایک نئی آناد دینا کا خواہاں  
 ہوتا ہے۔ ایک ایسی دنیا جو ظلم و ستم اور رُسود و زریاں سے آزاد  
 ہو۔ اپنے حالات سے بے اطمینانی انسان کو اقتصادی دنیا  
 اور اس کی نا انصافیوں سے بھی آگے لے جاتی ہے۔ اور پھر  
 وہ ان تمام پابندیوں کے خلاف بغاوت پر آمادہ ہو جاتا ہے۔  
 جو قدرت نے انسان پر لگائی ہیں۔ وہ انسان کی بنائی ہوئی  
 دینا۔ اور خدا کی بنائی ہوئی دینا۔ دونوں سے بہت اونچا پہنچنے  
 کی کوشش کرتا ہے۔ انسان اور خدا کے مابین ایک مکالمہ  
 میں خدا کہتا ہے۔

جہاں رازیک آب و گل آفریدم  
 تو ابرار و تاتار و زنگ آفریدگی  
 من از خاکِ پولادِ ناب آفریدم  
 تو شمشیر و تیغ و تفنگ آفریدگی  
 تیر آفریدی نہالِ جمن را  
 قفسِ ساختنی طائرِ نغمہ زن را

اور اس کا جواب انسان یوں دیتا ہے



تو سب آفریدی، چراغ آفریدم  
 سفال آفریدی، ایاغ آفریدم  
 بیابان و کہسار و راغ آفریدی  
 خیابان و گلزار و باغ آفریدم  
 من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم  
 من آنم کہ از زر ہر نوشینہ سازم

اقبال کی نظمیں اگرچہ فلسفیانہ موضوعات کی حامل ہیں لیکن وہ تغزل کی چاشنی سے بھی محروم نہیں۔ اقبال نے اعتقادات و نکتہ خشک تقسیم کے نظریات نہیں اور نہ اس کا پیغام محض پسند و نصیحت ہے۔ اقبال نے مغربی فکر اور فلسفہ کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا تھا اس نے اس وقت کیمبرج اور ہائیڈ برگ کی یونیورسٹیوں میں تعلیم حاصل کی تھی۔ جب کہ ہائیڈ برگ کو ایک علمی درسگاہ کا مقام حاصل تھا۔ اور آج کی طرح وہ نازکی پروپیگنڈے کا مرکز نہ تھی۔

اگرچہ اقبال نے مغرب کی سائنسی ترقی کو ہمیشہ سراہا۔ اور مغربی یونیورسٹیوں میں خاصی دیر تک تعلیم کی غرض سے رہا۔ پھر بھی اس نے مغرب کی اندھا دھند تقلید نہیں کی۔ وہ بین الاقوامیت کے حامی تھے۔ اسی لئے وہ یورپی ریاستوں کے ان نظریات کی مخالفت کرتے تھے۔ جو قوموں میں تفریق و امتیاز

کمری۔ اس کا ایمان النہان کے عالمی اتحاد و یگانگت اور مساوات  
 پر تھا۔ اسی لئے وہ معاشرتی طبقات کی تقسیم کے سخت خلاف تھا  
 علامہ اقبال عربی، فارسی اور ہندوستانی فکر و فلسفہ میں  
 بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ ان کا مطالعہ بڑا جامع اور ٹھوس تھا۔ وہ  
 مشرق کی بیداری اور حیات نو کے بیدار خواہاں تھے۔ اقبال نے  
 مشرق و مغرب کے فکر اور خیالات کو ایک دوسرے سے قریب  
 لانے میں ایک پلی کا کام کیا ہے۔

---



# اقبال کا نظریہ حرکت

کائنات کی آفرینش کا راز انسان کی تخلیق کا مرکز اور اسی وسیع کائنات میں انسان کا مقام، یہ ایسے سوالات ہیں جن کا حل تلاش کرنے میں انسانی فہم آج تک سرگرداں ہے۔ اور یہی سوالات فلسفہ کی بنیاد ہیں۔ جس طرح تقریباً تمام علوم کا سرچشمہ یونان ہے اسی طرح ان مسائل پر فلسفیانہ تحقیق و جستجو کی ابتدا بھی یونان ہی سے ہوئی۔

چھٹی صدی قبل مسیح کا فلسفی ایٹکس مینڈر، غالباً پہلا شخص ہے جس نے لامتناہی حرکت کو کائنات کے وجود کا سبب قرار دیا۔ پانچویں صدی قبل مسیح کے مفکرین ایپی ڈوکلز، ہراکلیٹس اور اناکساگورس نے بھی قانون حرکت کو کائنات کے وجود کا سبب بتایا اور ذہن کو طبیعی تبدیلیوں کا موجب ٹھرایا ان کے نزدیک ذہن حرکت کا سبب اور تمام تخلیق اور کائناتی حرکت کا موجب ہے۔ ان کے بعد لیو سنیس اور دیموقراطیس نے نظریہ جوہر پیش کیا۔ دیموقراطیس ایک خاص مادی مفکر تھا۔ جس نے نظریہ حرکت کو سائنٹفک بنیادوں پر استوار کیا۔ اس کے نظریہ

کی رو سے کائنات جو ہروں کا مجموعہ ہے۔ حتیٰ کہ روح بھی جو ہروں سے ملکر بنی ہے۔ اور ذہن ایک طبعی عمل کا نتیجہ ہے۔ کائنات کوئی مقصد سیلا راہ کار فرما نہیں ہے۔

سر کلیدس (۳۸۸ تا ۳۱۵ ق۔ م) نے سب پہلے یہ دریافت کیا کہ زہرہ اور عطارد سورج کے گرد گردش کرتے ہیں۔ اور زمین اپنے محور کے گرد گھومتی ہے۔

ارسطو (۳۸۴ تا ۳۲۲ ق۔ م) بھی حرکت کے نظریہ کا قائل تھا۔ مگر اس کے نزدیک حرکت کا موجب ایک غیر متحرک علت اولیٰ (خدا ہے)۔ ارسطو کے طبعی نظریات سولہویں صدی عیسوی تک ناقابل انکار حقیقت کے طور پر تسلیم کئے جاتے رہے لیکن بعد میں جدید سائنس نے ان نظریات کو ناقابل تسلیم قرار دیا۔

سترھویں صدی عیسوی میں جدید سائنس کی بنیاد پڑی اگرچہ اس کی ابتداء کو پرنیسس ہی کے زمانے سے ہو چکی تھی۔ سترھویں میں گلیلیو (۱۵۶۴ تا ۱۶۴۲) نیوٹن (۱۶۴۲ تا ۱۷۲۷) اور کپلر (۱۵۷۱ تا ۱۶۳۰) کی تحقیقات اور..... انکشافات نے قدیم سائنس، خصوصاً ارسطو کی طبیعیات کو ناقابل فہم بلکہ تقریباً مہمل ٹھہرایا۔ گلیلیو اور نیوٹن کے نظریات نے حرکت کے قدیم تصور کو یکسر بدل دیا۔ نیوٹن کا "پہلا اصول حرکت"



قدیم سائنس سے کوئی مطابقت نہیں رکھتا۔ اس سے پہلے حرکت کے موجب بیرونی عوامل کو غیر مادی یا ماحول طبیعیاتی حیثیت کا حامل سمجھا جاتا تھا۔ لیکن جدید سائنس نے ایسے کسی غیر مادی عوامل کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی کائنات میں انسان کے مقام اور اس کی اہمیت کے بارے میں تصورات بھی بدل گئے اور اس وسیع کائنات میں کرہ ارض ایک حقیر ذرہ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا اور زمین پر انسان کے وجود کا کائناتی نظام سے کوئی تعلق نہیں رہا۔ جب کائنات کی آفرینش کے پیچھے کوئی ارادہ کار فرماں نہیں ہے۔ تو اس میں انسان کے وجود کی کیا اہمیت رہی۔

جدید مادیت کے نزدیک کائنات ایک وسیع میکانیکی نظام ہے۔ جس کی بنیاد اصول حرکت پر ہے۔ زندگی دور ارتقا کا ایک حادثہ ہے۔ ایک اتفاقی واقعہ جس کے دوران مادہ میں شعور پیدا ہو گیا۔ مادہ ہی ایک بنیادی حقیقت ہے۔ اور زندگی کے تمام مظاہر اسی بنیادی حقیقت کے مختلف پہلو ہیں۔ مادہ اصول حرکت اور اصول سلسلہ اسباب کا پابند ہے۔ انسان کی زندگی اور اس کی ہر حرکت اسی قانون پر مبنی ہے۔

سترھویں صدی کا اہم ترین عمرانی مفکر ہابز (۱۵۸۸ تا ۱۶۷۹ء) ہے جس نے گیلیلیو کے نظریات پر علمی





فلسفہ مادیت کے نزدیک کائنات کے پیچھے کوئی ارادہ کار فرماں نہیں ہے۔ زندگی ارتقار کا نتیجہ ہے اور یہ عالم مادی ایک بے شعور مادی قانون کا پابند ہے۔ انسان بھی اس بے شعور نظام کا ایک بے بس اور نہایت حقیر پرندہ ہے۔ انسان کی تخلیق کا بھی کوئی مقصد نہیں اور نہ وہ اپنے اعمال کے لئے کسی قوت کے سامنے جوابدہ ہے۔

اقبال نے مادیت کی اس ہمہ گیری سے انکار کیا۔ مادی فلسفہ کی تردید ان ہی بنیادوں پر کی جاسکتی تھی۔ جن پر اس کی تعمیر ہوئی۔ چنانچہ حرکت کے تصور کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اور اسی بنیاد پر دوسرا مثبت فلسفہ تشکیل دیا جاسکتا ہے۔

اقبال کے نزدیک زندگی کی اصل ایک نیردانی وحدت ہے۔ جو کثرت مظاہر میں جلوہ رہیز ہے۔

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر  
مگر یہ کہیں بے جکول، بے نظر !!

زندگی مسلسل حرکت کا دوسرا نام ہے۔ یہ ازل سے رواں رواں ہے۔ یہ ایک سیل ہمہ گیر ہے۔ جس کی موج بلا میں انقلابات زمان و مکان، اور گردش میں وہ سیارہ اسیر ہیں۔ زندگی ایک بیتاب اور مضطرب قوت ہے۔ جسے سکون و ثبات نصیب نہیں ہے۔

مدارج طے کر رہا ہے۔

گماں مبرکہ سرشتند در ازل گلی ما

کہ ما سنوز خیالیم در ضمیر وجود!

اسرار خودی میں اقبال نے اسی خیال کو زیادہ وضاحت سے

پیش کیا ہے:

”کائنات ایک مکمل تخلیق نہیں بلکہ اب بھی محض تشکیل  
میں ہے۔ یہ ایک مکمل نظام نہیں کیونکہ تخلیقی عمل اس میں مسلسل  
جاری ہے اور اس عمل تخلیق میں انسان بھی اپنا حصہ ادا کرتا  
ہے۔“ (دیباچہ اسرار خودی)

زندگی ایک متحرک منکونی قوت ہے۔ جب اس قوت کو اپنے  
وجود، انہی انفرادیت اور عظمت کا احساس ہوتا ہے۔ تو یہ  
خودی کہلاتی ہے۔ اور اس طرح یہ ایک محسوس قوت کی شکل  
میں مظاہر عالم میں ظاہر ہوتی ہے۔

خویشی را چوں خودی بیدار کرد

آشکارا عالم بیدار کرد!

یہ ہنگامہ بود و نبود اور رستخیز حیات خودی کی سیمائی فطرت  
اور اس کی بے تابی و آشفتگی کا نتیجہ ہے۔ اور اس بیتاب قوت  
کے وجود و بقا کا انحصار اس کی دائمی حرکت پر ہے۔ خودی  
مسلسل حرکت اور حالت کفاکش کا دو سرا نام ہے۔ لیکن اس



فریب نظر ہے سکون و ثبات

تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات

بڑھتا نہیں کاہل و جود

کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان و جود

زندگی مسلسل حرکت اور آزاد قوت کی شکل میں کمال کی

جتنجو میں رواں ہے۔ کائنات اسی مضطرب قوت کے ذوق کمال  
کا شراشیدہ ایک عارضی پیکر ہے۔ مگر اس کا ہر نقش ناممکن اور  
ہر پیکر فریب نظر ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ اس انتہائے کمال کا آئینہ دار  
نہیں ہوتا۔ کائنات میں مسلسل شکست و ریخت اور تبدیلی اسی  
لئے ہوتی رہتی ہے۔ کہ یہ ابھی ارتقاء کی منزلوں سے گذر رہی ہے۔

یہ کائنات ابھی ناممکن ہے شاید !!

کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کس ٹیکوں

در اصل یہ کائنات اسی ایک قوت حیات کے ذوق نمود کا  
ایک مظہر ہے۔ جسے مختلف ناموں سے پکارا جاتا ہے جس کے مظہر  
تخلیق رنگارنگ اور بوقلموں ہیں۔ اور قالون القلاب و تخر کے  
زیر اثر فنا و بقا کے امتناعی مدارج سے گذرتے ہوئے ایک خوب  
ترسیک کی تخلیق کے لئے راستہ ہموار کرتے ہیں۔ یا دوسرے الفاظ  
میں یوں کہا جاسکتا ہے۔ کہ یہ کائنات نقاشِ ازل کا ایک تجلی  
پیکر ہے۔ جو ابھی ناممکن ہے۔ اور اس کے ذہن میں کمال کے

قوت کا تعین اسی وقت ہوتا ہے۔ جب یہ کسی محسوس اور مادی  
پیکر میں موجزن ہوتی ہے۔ چنانچہ اس نے اپنے تعین اور  
احصا کے لئے انسانی وجود کا انتخاب کیا اور اس طرح یہ انسانی  
شعور سے ہم آہنگ ہو کر خودی کہلائی۔ انسانی وجود میں خودی  
کی جلو گری زندگی کا نقطہ کمال ہے۔ اس طرح انسان خدا  
کی تخلیق کا مثالیہ کار ہے۔ اب کائنات میں انسان کو مرکزی  
اہمیت حاصل ہوئی اب اس کا وجود کسی بے شعوری قانون کا  
پابند نہیں بلکہ کائنات کی آفرینش کا مقصد قرار دیا گیا ہے

یہ ہے مقصدِ گردِ دُشِ روزگار  
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

پہلے یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ کائنات میں ایک ہی قوت جاری  
و ساری ہے اور اس کی حرکت اور کشاکش پر خود اس کے  
وجود کا انحصار ہے جیسا کہ اقبال نے اس بات کو ان الفاظ  
میں واضح کیا ہے۔

”خودی ایک حالتِ کشاکش کا نام یہ اُسی وقت تک  
باقی رہ سکتی ہے۔ جب تک اس میں یہ کشاکش باقی رہے  
(دیباچہ اسرارِ خودی)

جب سارے نظامِ کائنات کا دار مدار اصولِ حرکت پر ہے  
تو اس کائناتی نظام کا اہم ترین جزو ہونے کی حیثیت سے



النسان اس قانون سے کسے محفوظ رہ سکتا ہے۔ لہذا یہ ضروری  
 ہوا کہ کائناتی نظام اور انسانی نظام میں بھی ہم آہنگی ہو۔  
 چنانچہ کائناتی خودی کے اظہار کا پہلا مرحلہ النسان کا اپنی  
 عظمت کا احساس و شعور ہے۔ اس شعورِ عظمت کے بعد  
 کائنات میں النسان کو صرف اپنا ہی وجود دکھائی دیتا ہے۔ اور  
 وہ اپنے ماسواہر موجود سے انکار کرتا ہے۔ اور اس طرح اپنے  
 وجود کا اثبات کرتا ہے۔ انکار انسانی فطرت کے لئے اتنا ہی  
 ضروری ہے جتنا اقرارِ اثبات۔ انکار شعورِ انفرادیت کی علامت  
 ہے۔ انکار سے حرکت پیدا ہوتی ہے۔ اور محض اثبات سے جمود  
 و سکون خود اعتمادی، آزادی اور انہی قوت کا احساس پیدا کرنے  
 کے لئے انکار ضروری ہے۔ تخلیقی تحریک انکار ہی سے پیدا ہوتی  
 ہے۔

درجہاں آغازِ کار از حرفِ لاست  
 ایں تختیں منزلِ مردِ خداست !!  
 بندہ را با خواجہ خواہی درستیزا  
 تخم لا در مشیتِ خاکِ او بریز !!  
 سرکرا ایں سوزِ باشد در جگر  
 ہو لعل از سہولِ قیامتِ بیشتر !!  
 لا مقامِ ضربِ ہائے پے بہ پے !!  
 ایں غورِ خداست لئے آواز ہے !!

ضرب اوہر بود را ساز و نبود

تا بر دل آئی ز گرداب وجود !

انکار کی تندی سے دل میں سوز و گداز اور تیش و اضطراب  
پیدا ہوتا ہے۔ شیطان کے دل کا وہ سوز گداز جس نے عشق کو  
شوریدگی اور عقل کو آسمان پہنائی عطا کی جبرائت انکار ہی کی  
رہیں منت ہے۔ جبریل کے طنز پر کہ ہے

کھود بیئے انکار سے تو نے مقامات بلند

چشم نیرواں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

شیطان جواب دیتا ہے کہ

ہے مری جبرائت سے مشیت خاک میں ذوقِ نو

میرے فتنے جامہ عقل و خرد کا تار و پو !

خطر بھی بے دست یا الیاس بھی بے دست و پا

میرے طوفاں میں یہ نیم دریا بہ دریا جو بہ جو

جبرائت انکار انسان کو رائے تقلید کی بندش سے آزاد کرتی ہے

توحید کی حقیقت تک رسائی کا پہلا مرحلہ ماسوا سے انکار ہے

یہ ایک براہی حرکت ہے۔ اس سے طبیعت میں قوت و ہجان،

لجاجت و جہتجو اور سخت کوشی پیدا ہوتی ہے۔ انکار ایک خدائی

صفت ہے، یہ ایک کبریائی قوت ہے۔ جس کے شرار کی حرارت

خاک آدم میں شعلہ زن ہونی چاہیے۔ انکار سے نظر میں امتیاز



پیدا ہوتا ہے۔ یہ جذبہ پیدائی کے اظہار کا ذریعہ ہے۔ انسان کے  
ذوقِ انکار سے بیگانہ ہو جانے پر شیطان بھی اس کمزور اور  
خادمِ حریف کی نااہلی کا خدا سے شکوہ کرتا ہے۔

اے خداوندِ صواب و ناصواب      من شدم از صحبتِ آدمِ خراب  
ہاتھکے از حکیم من سر بر نتافت      چشم از خود لبت و خود را در نیافت  
خاکش از ذوقِ ابا بیگنا      از شرارِ کبر یا بیگانہ  
لیکن مطلقاً      اصولِ حرکت کے خلاف ہے کیونکہ  
حرکت حالتِ کشاکش یا دو قوتوں کی متوازن کشمکش کا نام ہے  
مطلق انکار شیطانی صفت ہے اور ایسا انکار انسان کو کسی منزل  
پر نہیں پہنچاتا بلکہ شک و بے یقینی کی تارکیوں میں گمراہ رکھتا  
ہے۔ اس لئے انکار کے ساتھ اثبات بھی ضروری ہے۔ موجودہ  
بے خدامادیت جس نے انسانیت کو دو عظیم جنگوں کی ہولناکی کا  
نشانہ بنایا اسی مطلق انکار کا نتیجہ ہے۔  
نہادِ زندگی میں ابتدا لا انتہا الا

پیامِ موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ  
وہ ملت روحِ جبکی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی  
یقین جالو ہوا البریر اس ملت کا پیما نہ  
انکار و اثبات میں ہم آہنگی اور توازن سے فطرتِ سلیمہ کا ظہور  
ہوتا ہے۔ اور خودی میں تخلیقی صلاحیت پیدا ہوتی ہے۔ انکار

انکار کی تخریبی قوت بے لگام ہو کر خود کو تباہی کی طرف لیجاتی ہے اور اس کا مقصد دینا میں صرف تخریبی رہ جاتا ہے۔ اور انسان دیوبے زنجیر کی طرح شکست درنخت کی قوت کا مظہر بن جاتا ہے۔ مع دیوانہ بہ کار گہ شیشہ گھر رسید قوموں کی زندگی اور بقا و عروج کے لئے دونوں قوتوں میں توازن ضرور ہے۔

در مقام لایا ساید حیات سوئے الای خرامد کائینا  
لاوالا ساز و برگ استاں نفی بے اثبات مرگ استاں  
ہر دو تقدیر جہان کا ہر دون حرکت از لایا زالا سکوں  
خودی کی بقا اس کی تخلیقی حرکت پر منحصر ہے اور خودی مسلسل شعوری حرکت کا نام ہے۔ چونکہ وجود سے مراد جوہر خودی کی نمود ہے۔ (وجود کیا ہے فقط جوہر خودی کی نمود) اور انسانی وجود کائیناتی خودی کی آماجگاہ ہے۔ لہذا اس کے لئے بھی تخلیقی عمل ضروری ہے۔ انسان یا تخلیقی عمل اس کی قوت فکر سے ظاہر ہوتا ہے۔ انسانی فکر کی یہی تخلیقی قوت ہے جو اس سے ظاہر ہوتا ہے جو اسے خدائی صفت کا حامل بناتی ہے۔ انسان اپنی قوت فکر سے ایسے جہان نو پیدا کرتا ہے جو اس جہان ناپائیدار کے مقابلے میں لافانی زیادہ حسین اور دلکش ہوتے ہیں۔



جہاں تازہ کی افکار تازہ سے سے نمود !

کہ سنگ و خشت سے ہوتے ہیں جہاں پیدا

لیکن فکر میں تخلیقی صلاحیت پیدا کرنے کے لئے اس میں  
سلسل تبدیلی اور ندرت ضروری ہے فکر میں سکون اور ٹھہرو  
اس کی تخلیقی صلاحیت کو ختم کر دیتا ہے فکر میں جدت اور اس  
کی سیمائی فطرت سے زندگی میں حرارت اور بقا و جلا پیدا ہوتی ہے  
فکر و عمل کی اس حرکت کو اقبال نے "ندرت فکر و عمل" کا نام دیا  
ہے۔

ندرت فکر و عمل سے معجزات زندگی

ندرت فکر و عمل سے سنگ خارہ لعل ناب

جب انسان میں بلند نظری پیدا ہوتی ہے تو لافانیت کا حصول  
اس کا آخری اور انتہائی مقصد ہو جاتا ہے۔ لافانیت سے زیادہ  
کسی چیز میں لذت نہیں ہر تخلیقی قوت کے پیچھے یہی آرزو کار فرماں  
ہوتی ہے۔ قاصد، موجد، ادیب، شاعران سب کی تخلیقات  
اور معجزات ہنر کا محرک صرف یہی لافانیت کی آرزو ہوتی ہے  
اور انسانی خودی کے لافانی بننے کا انحصار بھی "ندرت فکر و عمل"  
پر ہے۔ اسی بات کو اقبال نے اسرار خودی کے دیباچہ میں وضاحت  
سے پیش کیا ہے۔ خودی کی لافانیت الیسا مقصد ہے جس کا  
حصول زندگی میں ایسے طرز فکر و عمل کے اختیار کرنے پر منحصر ہے۔

جو خودی کی حالت کشاکش کو باقی رکھ سکے۔ اس طرح اگر ہمارا عمل اس حالت کشاکش کو باقی رکھتا ہے۔ تو خودی موت کے صدمے سے بھی متاثر نہیں ہو سکتی۔

فرشتہ موت کا چھوٹا ہے گو بدن تیرا

ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

لیکن قدرتِ فکر و عمل کے لئے بھی ایک ٹھکر کی ضرورت ہے

اور یہ ٹھکر سوزِ آرزو ہے آرزو سے جمود میں حرکت پیدا

ہوتی ہے، گرمی آرزو و سوزِ حیات کی باعث ہے، لکارِ خانہ

حیات کی ساری رونق یہ سارا ہنگامہ مسابقتِ گرمی آرزو

کی وجہ سے ہے۔ آرزو جذبہ اظہارِ ذوقِ کمال اور خود شناسی

و خود نگری پیدا کرتی ہے۔

زندگی برآز و دارد اساسِ خویش را از آرزوئے خود شناس

آب و گل را آرزو آدم کند آرزو عمار از خود محرم کند

آرزو ہنگامہ آرائے خودی موج ہے تہا بے زوریائے خودی

لیکن قانونِ حرکت کا تقاضا ہے کہ آرزو میں بھی مسلسل تبدیلی

تغیر حرکت و انقلاب ہو ورنہ دیر نہ آرزو میں سرد ہو کر تھوڑی

میں بدل جاتی ہیں اور خودی کی آب و تاب اور زندگی کی حیرت

ختم ہو جاتی ہے۔

در گذر از رنگ و رو پائے کہیں۔ پاں شواہز آرزو نہ بانے کہیں



ایں کہن ساماں نیز دیاد و جو نقشبند آرزوئے تازہ شو  
 ہر آرزو کے پیش نظر کسی مقصد کا حصول ہوتا ہے۔ بے  
 مقصد آرزو بے معنی چیز ہے۔ مقصد کی لگن آرزو میں حرارت  
 پیدا کرتی ہے خودی کی بقا اور اس کی تائید کی کے لئے بھی ایسی  
 خلاق آرزو چاہئے۔ جو ہر لمحہ بلند مقاصد کی تخلیق کرتی اور  
 ان کے حصول کے لئے بے چین رہتی ہے۔ ۷

اے زرارے زندگی بیگانہ خیز از شراب مقصد سے مستانہ خیز  
 مقصد سے مثل سحر تائیدہ ماموسی را آتش سوزندہ  
 مقصد سے از آسماں بالاترے دلربائے دلستائے دلبرے  
 ماز تخلیق مقاصد زندہ ایم !! وز شطایع آرزو تائیدہ ایم  
 "زندگی ایک ترقی پذیر اور جاذب حرکت ہے جو اپنے راستہ  
 کی تمام رکاوٹوں کو اپنے ہی سمو کر دور کرتی ہے۔ اور جس کی بقا  
 آرزوں اور مقاصد کی مسلسل تخلیق پر منحصر ہے" (دیباچہ اسرار خودی)  
 عشق اسی گہرے شوق اور سوز آرزو کا نام ہے۔ جو کسی مقصد کی  
 لگن میں ہو عشق وہ نور ہے۔ جو ایک ذرہ بے مایہ کو پروانگی سکھاتا  
 اور زندگی کی شب تاریک کو فروزاں کر دیتا ہے۔ عشق کی تائید  
 سے عقل کی سرکشی و سبزہ گردی دور ہوتی ہے۔ عشق سے وہ  
 جہرات پیدا ہوتی ہے۔ جو انسان کو خدائی کارازداں بناتی ہے  
 اور اسے خدا سے قریب کرتی ہے۔ عشق کائنات میں حسن و جمال

تلاش کرتا اور انسانی فطرت کو کمال پر پہنچاتا ہے۔ جذبہ عشق انسان اور ذاتِ مطلق کی انفرادیت کو تازہ رکھتا اور دونوں میں ایک لطیف پر وہ حائل کرتا ہے۔ عشق سے جذبہ کی تہذیب ہوتی ہے۔ اور شریعت و اخلاق کے مقاصد کا تعین ہوتا ہے۔ عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیٰ ہے عشق عشق نہ ہو تو شروع و دیں تہکدہ تصورات

”عشق سے خودی کا استحکام ہوتا ہے۔ اور اقدار و مقاصد کی تخلیق اور ان کے حصول کی جدوجہد پر عشق کے کمال کا انحصار ہے۔“ (دیباچہ اسرار خودی)

عشق انسان اور خدا کے درمیان فاصلہ اور انفرادیت باقی رکھنے کا ذریعہ ہے۔ اور انسانی خودی کے لئے انسانیت کے تصور کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ انفرادیت ہی بندہ اور خالق کے درمیان حد پیدا کرتی ہے۔ انفرادیت کی بقا سے اختیار حاصل ہوتا ہے اور عدم انفرادیت یا جذب کلیت سے جبر، زندگی انفرادی حقیقت کا نام ہے۔ اور کائناتی زندگی کی کوئی اصلیت نہیں کیونکہ خدا خود بھی ایک فرد ہے۔ جو انتہائی منفرد حقیقت ہے۔ انسان کا اخلاقی و مذہبی مقصد نفی خودی نہیں بلکہ اثبات خودی ہے جس کو وہ زیادہ سے زیادہ یکتائی اور انفرادیت کے ذریعہ حاصل کر سکتا ہے۔“ اقبال



معاشرہ کی بقا اور ارتقا کے لئے فرد کی آزادی اور انفرادیت ناگزیر ہے۔ انفرادیت اور اجتماعیت کے توازن سے صحت مندر معاشرہ ظہور میں آتا ہے۔ لیکن انفرادیت اسی صورت میں باقی رہ سکتی ہے۔ جب یہ قانون حرکت کے تحت کسی اجتماعی نظام، کسی معاشرہ کا جزو بنے۔ بالکل اسی طرح جیسے مختلف اجرام سماوی اپنی جداگانہ حیثیت باقی رکھتے ہوئے ایک نظام شمسی کا جزو بنتے ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک اپنے مخصوص حلقہ میں گردش کرتا ہے۔ اس گردش اور توازن حرکت میں ضرب آجائے تو پورا نظام شمسی تباہ ہو جائے۔

جس طرح کئی سیاروں کی باہمی کشش اور حرکت سے ایک نظام شمسی بنتا ہے اسی طرح افراد کے اجتماع اور باہمی تعاون سے ایک معاشرہ وجود میں آتا ہے۔ اور ایک نامیاتی، میکانیکی نظام کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس سے ایک وحدت پیدا ہوتی ہے۔ اس وحدت کے بغیر کائنات میں توازن باقی نہیں رہتا۔

برگ و سائر کائنات از وحدت است

اندریں عالم حیات از وحدت است

اس نئی تہذیب (اسلام) میں عالمی وحدت کی بنیاد اصول توحید پر ہے۔ اور اسلام ایک نظام تمدن کی حیثیت سے انسان کی جذباتی اور فکری زندگی میں اس اصول وحدت کو ایک زندہ

حقیقت بنانے کا قابل عمل درجہ ہے۔ (ساتھ بیکچر)

افراد کے اس تعاون اور وحدت سے قوم بنتی ہے۔ اس وحدت یا کائی کے وجود اور اس کی حرکت کا مقصود اس عینی نظام کا قیام ہے۔ جو ابھی ضمیر کائنات میں پوشیدہ ہے۔ قوم کی زندگی اور بقا بھی قانون حرکت کی پابند ہے لیکن قوم کی زندگی میں یہ قانون کس طرح کار فرماں ہوتا ہے؟ قوم کی زندگی میں یہ قانون "تمدنی حرکت" کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس تمدنی حرکت کو اسلام کی اصطلاح میں "اجتہاد" کہتے ہیں۔ اجتہاد سے مراد علم و حکمت کی راہوں میں نئے مرحلوں کی دریافت، ایجادات، انکشافات ہیں۔ جب کسی قوم میں تعمیری فکر اور اجتہاد زوال پذیر ہوتا ہے۔ تو اس کے افراد کا اندیشہ لپیٹ اس کی شاندار روایات کا مدفن بن جاتا ہے۔

قوم کی بقا اور ابدیت کے لئے ضروری ہے کہ اس کے فکر و تخیل میں جولانی و خلاقی باقی رہے۔ فکر کی مسلسل تخلیقی صلاحیت سے قوم کی حیات وابستہ ہے۔

"ایک تمدنی تحریک کی جہنیت سے اسلام کائنات کے ساکن تصور کی نفی اور متحرک تصور کا اثبات کرتا ہے۔ زندگی کی بنیاد روحانی اور ابدی اقتدار پر ہے۔ اور اس ابدیت کا دار مدار تنوع اور تبدیلی پر ہے۔ جس معاشرے کی بنیاد



حقیقت کے اس تصور پر قائم ہوگی وہ یقیناً تبدیلی و انقلاب کے قانون سے ہم آہنگ ہوگا۔ اس کی حیات اجتماعی کی تنظیم کے لئے ابدی اصول ضروری ہیں۔ کیونکہ اس پر لمحہ تبدیلی ہونے والی کائنات میں ہم ابدی قوانین اور اصولوں ہی کے سہارے زندہ رہ سکتے ہیں۔ وہ اصول حرکت جو زندگی کے ابدی قوانین سے ہم آہنگ ہوتا ہے۔ اسلام کی اصطلاح میں "اجتہاد" کہلاتا ہے۔<sup>۴</sup>  
(سات لیکچر)

اسی اصول اجتہاد کو اقبال نے مختلف مقامات پر "انقلاب" بھی کہا ہے۔ انقلاب سے مراد کسی قوم کی ایسی ہی فکر و ندرت اور تحریک عمل ہے۔

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی  
روح اہم کی حیات کشمکش انقلاب

---

# اقبال اور آئین سٹائن

بعض ماہرین نفس کا خیال ہے کہ علامہ اقبال ایک جدید نفسیاتی اصطلاح کے مطابق "نرگسیت" یعنی "برخود غلطی" کا شکار تھے۔ لیکن یہ رجحان رکھنے والا کبھی دوسروں کی عظمت اور اہمیت کا اعتراف نہیں کرتا۔ وہ مکمل طور پر اپنی ہی ذات میں مستغرق ہوتا ہے۔ اقبال نے مغرب و مشرق کے کتنے ہی ارباب فکر و فن کی تحریف میں دفتر کے دفتر سیاہ کئے ہیں۔ بلکہ اقبال کے نفسیاتی تجزیہ سے جو سچے سچے ان کے فکر و فن سے ابھرتی ہے، سرگز مکمل "برخود غلطی" کی آئینہ دار نہیں کیونکہ اقبال کے پردہ تصور پر ہمیشہ ایک مکمل تراویز جمیل تر شخصیت کا نقش چھایا رہا۔ کامل بتلائے خود وہ ہے۔ جس کی چشم تصور "بروں از خوشیشتن" کچھ بھی نہ دیکھ سکے اور وہ ایک آئینہ خانہ کا زندانی ہے جہاں کے شش جہات اپنے ہی پر تو ذات سے زیادہ نہیں۔ اقبال کے ذہن نے اپنے عہد کے تقریباً ان تمام مفکرین و شعراء سے جو اس کی مخصوص انفرادیت سے ہم آہنگ ہیں، اثر و تحرک حاصل کیا ہے۔ "پیام مشرق" میں جہاں اقبال نے



گوئیٹ، نیٹشے، دانتے اور دیگر افراد کو خراج عقیدت پیش کیا  
 ہے، وہاں آئن سٹائن کی فکر و ذہنی خدمات کا اعتراف بھی بڑے  
 پُر شکوہ الفاظ میں کیا ہے۔ آئن سٹائن عہد حاضر کا عظیم ترین  
 سائنس دان تھا۔ امریکہ کے ایک پرفیسر نے مختلف ممالک سے  
 چودہ اکابرین سائنس کے نام طلب کئے تھے۔ ان میں سے  
 بہتوں نے نیوٹن اور گلیلیو کے نام لئے تھے۔ لیکن سب نے  
 متفقہ طور پر آئن سٹائن کا نام لیا تھا۔ اس لئے یہ تسلیم کرنے  
 میں تاویل نہ ہونا چاہئے کہ آئن سٹائن عظیم ترین سائنس دان  
 تھا۔ اس کے نظریات نے سائنس، فلسفہ اور مابعد الطبیعیات  
 تینوں کو کم و بیش متاثر کیا ہے۔

اہل الرائے کے نزدیک نظریۂ اضافیت کا سب سے اہم پہلو  
 ”مکاں۔ زمانہ“ کا انکشاف ہے۔ اس لئے ہمارے زندگی کا  
 امتداد اور جو فاصلہ ہم نے نہ نے کے وسیع میدان میں طے کیا ہے  
 بالکل غیر اہم ہو جاتا ہے۔ دو جڑ والے بچے اپنے ذاتی اعداد و شمار  
 کے مطابق ممکن ہے ہم عمر ہوں۔ لیکن موت کے وقت اگر وہ  
 ایک دوسرے سے ملیں تو ان کی عمریں میں حیرت ناک اختلاف  
 ہوگا۔ دو مسافر ایک ہی منزل سے آغاز سفر کریں لیکن جب  
 وہ بحالت اقرار ایک دوسرے کا جائزہ لیں گے تو باوجود ایک  
 ہی جانب سفر کرنے کے ان میں قطعی طور پر غیر متوقع فاصلہ

حائل ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نظریۂ اضافیت امتداد.....  
 (DURATION) اور فاصلہ دونوں کے اضافی ہونے پر اصرار  
 کرتا ہے۔ نظریۂ اضافیت سے پہلے زمان اور مکاں دو مختلف  
 حقائق تسلیم کئے جاتے تھے۔ مکان کا یہ تصور تھا کہ وہ ہمارے  
 گرد و پیش پھیلا ہوا ہے۔ اور ہمارا ہر طرف سے احاطہ کئے  
 ہوئے ہے۔ اور زمان ایک ایسی چیز ہے جو ہمیں صرف تھوکر گذر  
 رہا ہے۔ اس کا تعاقب نہ تو چشم و بھارت کر سکتے ہیں۔ اور  
 نہ گوش و سماعت اس کی آواز پا کو اسیر کر سکتے ہیں۔ ہم  
 مکان کے الیاد تلاش میں حرکت کرنے کے لئے آزاد ہیں اس کے  
 پس و پیش، میں و لیبار اور پست و بلا ہمارے حلقۂ اختیار  
 میں ہیں۔ لیکن زمان ایک ایسی خارجی رو جس کا لمس صرف ہم  
 محسوس کر سکتے ہیں۔ نہ ہم زمان میں آزادانہ حرکت کر سکتے  
 ہیں۔ اور نہ اس کے مرور میں داخل ہو سکتے ہیں۔ نظریۂ اضافیت  
 کے مطابق فطرت اس زمانی و مکانی تقسیم سے بالکل نا آشنا ہے  
 یہ ایک دوسرے سے جدا حقیقتیں نہیں، بلکہ یہاں ان دونوں کی  
 ایک مربوط شکل پائی جاتی ہے۔ زمان و مکاں کا چوتھا بعد ہے  
 کیونکہ فطرت اشیاء کے بجائے واقعات پر مشتمل ہے۔ اس لئے  
 کسی واقعہ کو متعین کرنے کے لئے طول، عرض اور عمق ہی کی  
 نراحت کافی نہ ہوگی۔ بلکہ یہ بھی ہرانا ہوگا کہ وہ واقعہ کب ظہور



ہیں آیا۔ اس طرح زماں ایک پر اصرار طریقہ سے مکان میں مدغم ہو جاتا ہے۔ منو و سکی جو نظریہ اصنافیت کا ایک لائق شارح و مؤید ہے۔ آئن سٹائن کے اس انکشاف کے متعلق لکھتا ہے۔  
 زماں و مکان اپنی جداگانہ حیثیتوں میں تو محض پر چھائی  
 بن کر رہ گئے ہیں۔ البتہ ان دونوں کا اختلاط ہی کچھ حقیقت کا  
 حامل ہے۔

مکان۔ زماں کے اس سنسنی خیز انکشاف نے ہمارے تصور  
 کائنات میں ایک انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ بقول برٹینڈرسل، نظریہ  
 اصنافیت نے زماں کو مکان، زماں میں مدغم کرتے ہوئے شے  
 کے روایتی تصور پر جو ٹھوکر لگائی ہے وہ فلسفیوں کے دلائل سے  
 آج تک نہیں لگی۔

عام نظریہ اصنافیت کا یہ انکشاف اس کا اہم ترین پہلو ہے  
 آئن سٹائن نے دعویٰ کیا ہے کہ اگر مکان، زماں کو اس  
 نظریہ سے الگ کر دیا جائے تو محض ایک نام بھاد نظریہ رہ جاتا  
 اس سے ظاہر ہے کہ اگر مکان، زماں کا ابطال ممکن ہے تو  
 عام نظریہ اصنافیت کا اغلب حصہ سخت تنقید کی زد میں آ جائے  
 گا۔

آئن سٹائن کے اس انکشاف نے قانون تحلیل کی صحت  
 بھی مشتبہ کر دی ہے۔ زماں کا مستقبل کی طرف بہاؤ علت و

معلول کے رشتہ کی جان ہے۔ لیکن نظریہ اضافیت کی رو سے  
زمانہ کا مستقبل کی طرف بہاؤ نمود سراب سے زیادہ نہیں چونکہ زمانہ  
مردور نہیں کرتا بلکہ وہ مکالم کا چوتھا بعد شمار ہوتا ہے۔ اسی  
لئے اس میں وقوع پذیر ہونے والے واقعات کے لئے یہ کہنا  
کہ ان میں سے ایک واقعہ دوسرے واقعہ کا سبب ہے اسی  
طرح ٹھیک نہیں ہے۔ جس طرح مٹا ہوا عام پرتار کے جو مسلسل  
کھبے لگے ہوں ان کے متعلق یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ ان میں ہر ایک  
دوسرے کا سبب ہے۔ بستر ہو یا صدی کے علمائے سائنس قانون  
تحلیل کی صحت پر اس قدر یقین رکھتے تھے کہ تقریباً جملہ مظاہر فطرت  
کی تشریح انہوں نے اسی بنیاد پر کی۔ یہ میکانکی طریق تشریح  
اس قدر ناقابل انکار ہو گیا کہ حتم ہو لٹرنے دعویٰ کیا کہ علم  
طبیعیات کا مقصود علم میکانکیت میں تبدیل ہو جاتا ہے.....  
لارڈ کلون نے کہا کہ ان کے لئے ایسی شے کا تصور میں لانا ممکن نہیں  
جس کا میکانکی نقشہ اپنے ذہن میں نہ لے آئے۔ انہوں نے کہا کہ  
نیوٹن اور گلیلیو کے دماغ اپنی مشینی ساخت کے اعتبار سے کسی  
قدر پیچیدہ ہیں۔ اور ایسی مشین بنائی جاسکتی ہے جو نیوٹن کی فکر  
بآج کے احصات اور مائیکل آئیگیلو کے تجلیات کو پیدا کر سکے اس  
نظریہ کی رو سے انسان مجبور محض قرار پایا۔ کیونکہ اس کی پوری  
شخصیت قانون تحلیل کی پیدا کردہ ہے۔ اسی کا پورا وجود تواریف



اور احوال و ظروف کے درخت پر پھیل کی طرح لشک رہا ہے۔ جتنے  
 مادی مکاتیب فکر ہیں وہ سب اسی کی پیداوار ہیں۔ آئن سٹائن  
 کے نظریۂ اضافیت اور پلانک کے نظریۂ مفادیر برقی (کووانٹم  
 نظریہ) نے فطرت کے اس میکائیکی طریق کار کو باطل قرار دیا  
 ہے۔ پلانک نے توجیہ پیش کی کہ تسلسل کو مان لینے سے چھوٹے  
 پیمانے پر وقوع پذیر ہونے والے واقعات کی توجیہ نہیں کی  
 جاسکتی واقعات توانائی کے تغیر پر مبنی ہیں اور توانائی میں تبدیلی  
 مسلسل نہیں۔ بلکہ غیر مسلسل ہوتی ہے۔

نظریۂ اضافیت کا دوسرا اہم انکشاف مادہ توانائی کا ایک  
 ثابت ہوتا ہے۔ اضافیت کے انکشاف سے پہلے بقائے مادہ اور  
 بقائے توانائی دو الگ اور مستقل اور قوانین کی حیثیت سے تسلیم  
 کئے جاتے تھے۔ مادہ توانائی کی کئی اشکال ہیں۔ نہ توانائی مادہ  
 میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ اور نہ مادہ توانائی میں۔ یونانی فلسفیوں  
 سے لیکر پچھلی صدی کے اواخر تک مادہ توانائی کو دو مختلف آفاقی  
 عناصر کی حیثیت حاصل تھی۔ آئن سٹائن نے سائنس کو جنہت  
 سے غیر ضروری مفروضوں سے آزاد کرایا ان میں سے ایک یہ  
 بھی ہے کہ مادہ توانائی ایک ہی حقیقت کی دو صورتیں ہیں۔  
 راست تجربوں نے اضافیت کے اس انکشاف پر مہر تصدیق  
 ثبت کر دی ہے۔

علامہ اقبال آئن سٹائن کے اس نظریۂ اصنافیت کا اہم ترین جزو سمجھتے ہیں۔ ایوان فکر و نظر میں کائنات کے مادی نقطہ نگاہ نے جو نقش و نگار بنائے تھے، بصورتِ مضاف وہ سب غائب ہو رہے ہیں۔ ایٹم کے تجزیہ میں اس نے صرف مادہ قوت ہی کی کار فرمائی نہ دیکھی بلکہ ایک ایسی قوت کا بھی تصرف دیکھا جو ہماری حدود ادراک سے بہت دور ہے۔ اور ہم یا ضعیٰ محض کی مدد سے اس کا سراغ نہیں لگا سکتے۔

اقبال نظریۂ اصنافیت کی فلسفیانہ قدر و قیمت کا تعین کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

فلسفیانہ نقطہ نگاہ سے دیکھا جائے تو اس نظریہ کی دو خوبیاں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ نظریۂ اصنافیت نے اس خیال کی نفی کی ہے جس کی رو سے کلاسیکل طبیعیات کو مادیت کا قائل ہونا پڑا تھا اور جس کے تحت جوہر کی حیثیت وقوع فی المکان سے زیادہ نہیں رہتی۔ آئن سٹائن نے فطرت کے خارجی وجود سے انکار نہیں کیا۔ اسی وجہ سے جدید طبیعیات میں جوہر کی حیثیت یہ ہوئی کہ یہ یا ہمدگر مربوط حوادث کا ایک نظام ہے، شے نہیں کہ الہی متغیر حالتوں کے ساتھ زمانے میں سرور کرے اس نظریہ کی دوسری خوبی یہ ہے کہ اس کی رو سے مکاں کا انحصار مادے پر ہے۔ لہذا آئن سٹائن کے نقطہ نظر سے کائنات کا یہ تصور



درست نہیں کہ اس کی مثال ایک ایسے جزیرے کی ہے۔ جو لامتناہی مکان میں واقع ہے اس لئے کہ مکان بجائے خود تنہا ہی ہے گو غیر محدود بائیں صورت اس کے مادہ، مکان محض کا کوئی وجود ہی نہیں۔ گویا دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ اگر مادہ نہ ہوتا تو کائنات بھی سمٹ کر ایک نقطہ پر آ جاتی۔“ یہ بھی تاریخ کی کرشمہ ساز یوں کا ایک عجیب لطیفہ ہے۔ کہ وہ آئن سٹائن جس کے امریکہ میں ورود پر وہاں کے مذہبی علماء نے ”دہریہ آئن سٹائن سے بچو“ کا امتناعی اشتہار در دیوار کلیسا پر چپا کرنا ضروری سمجھا، آج اس کے انکشافات مذہب کے اس قالب میں شگفتگی کی روح بھونک رہے ہیں جو مادیت کی پیہم تر کتاریوں سے نیم جاں ہو چکا تھا۔ اس کی .... تحقیقات ہمیں اخلاقی قدروں کی صداقت کا یقین دلانا چاہتی ہیں مادہ کے اس تصور پر جو اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے جملہ مکاتب فکر کی بنیاد ثابت ہوا تھا اب ضرب کاری لگ چکی ہے۔ اور وہ حدود جن کے اندر ہم مادے سے واقف تھے اب غائب ہو رہی ہیں۔ ہمارا علم، فطرت کے عمیق تر طریق کار کا سراغ لگانا چاہتا ہے۔ مادہ تو انسانی کو ایک دوسرے میں مدغم کر کے بقول برٹرانڈ رسل، آئن سٹائن نے مادہ کو غائب کر دیا۔ اس لئے سائنس دان بھی کہنے لگے کہ مادہ غائب ہو رہا ہے۔ اس

سے مقصود یہ نہیں کہ اضافیت نے مادہ کے وجود سے انکار کیا ہے۔ بلکہ وہ مادے کا ایک مختلف تصور پیش کرتا ہے۔ مادہ کی وہ تمام خصوصیات جو تسلیم شدہ حقائق کی حیثیت رکھتی تھیں آج وہ بدل چکی ہیں۔ مادہ کے خواص و اعمال کی جگہ محروقت نے لے لی ہے اضافیت کے اس انکشاف نے جو بیشتر محققین کے نزدیک بیسویں صدی کا سب سے عظیم اور انقلاب انگیز انکشاف ہے، عینیت (آئیڈیلزم) اور خارجیت پسندی (ریلزم) کے باہین جو پرانی نزاع تھی، اس کا فیصلہ کر دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ فیصلہ عینیت کے حق میں ہوا ہے۔

علامہ اقبال آئن اسٹائن کے اس انکشاف کو بہ نظر متالش دیکھتے ہیں۔ انہیں اس امر کا اعتراف ہے کہ آئن سٹائن نے عینیت کے حق میں فیصلہ دیکر ایک زبردست خدمت انجام دی ہے۔ علم وہ نظر کی وہ راہیں جو اٹھاریں اور انیسویں صدی کے مادہ پرست رجحان نے بند کر دی تھیں۔ اب سر لو ہارز ہو چکی ہیں۔ جہاں اعلام نے بیشتر امور سے آئن سٹائن کے انکشافات سے اتفاق ظاہر کیا ہے، وہاں بعض امور میں انہیں سخت اختلاف بھی ہے۔ مکالمات، زمرات کا انکشاف جو عام نظریہ اضافیت کا اہم ترین کارنامہ ہے اس سے اقبال کو سخت اختلاف بھی ہے چونکہ اقبال برسوں کی مانند حقیقت زمرات کے قائل ہیں،



اس لئے آئن سٹائن کے اس انکشاف سے جو بظاہر زمانے کا ابطال کرتا ہے۔ انہیں اتفاق نہیں۔ اضافیت کی رو سے مکان کی حیثیت واقعات کے غیر متحرک حامل (PASSIVE) (CONTAINER) ہی کی نہیں وہ حوادث کے وقوع میں اپنا ایک خاص کردار ادا کرتا ہے بلکہ وہ مکان کو زمانے سے زیادہ اساسی بنلانے کا رجحان ظاہر کرتا ہے۔ وقت کو اقبال حقیقت کا لازمی جزو قرار دیتے ہیں۔ آئن سٹائن نے زمانے کو مکان کا بعد قرار دے کر جبر اختیار کی پرانی نزاع کو از سر نو تازہ کر دیا ہے۔ زمانہ کوئی آزاد تخلیقی حرکت کی حیثیت سے باقی نہیں رہتا اضافیت جبریت کی تائید کر کے ہم سے جملہ اختیارات چھین لیتی ہے۔ جبر و بیچارگی کا یہ یاں انگریز تصور نہیں امید و عمل کی بلندیوں سے قنوطیت و بے عملی کی پستیوں میں ڈھکیل دیتا ہے علامہ اقبال اپنے خطبات میں لکھتے ہیں:-

”آئن سٹائن کے نظریہ اضافیت سے ایک نہ بردست مشکل رونما ہوتی ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر اس کا نظریہ صحیح تسلیم کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ زمانے کا وجود بھی غیر حقیقی ہے کیونکہ جس نظریہ کی رو سے زمانے کی حیثیت بعد راجح سے زیادہ نہیں، اس سے یہ ماننا ضروری ہو گا کہ ماضی کی مثل استقبال کا وجود بھی پہلے سے قائم ہے۔ اور اس لئے متعین۔ لہذا زمانہ کوئی

آزاد تخلیقی حرکت نہیں؛ وہ سرور نہیں کرتا نہ حوادثِ رونما ہوتے ہیں۔ ہم ان سے صرف دو چار ہوتے ہیں۔ (خطباتِ مدراس)  
 اقبال کی رائے یہ ہے کہ آئن سٹائن نے ریاضی میں محدود ہو کر زماں کی دوسری خصوصیات کو نظر انداز کر دیا ہے۔ اس لئے یہ کہنا صریحاً حقیقتِ حال کے خلاف ہو گا۔ کہ زمانے کی حقیقت صرف انہیں خصائص پر مشتمل ہے۔ جن سے آئن سٹائن نے اس لئے بحث کی ہے کہ عالمِ فطرت کے ان گوشوں کی تشریح صحیح طریقہ سے ہوتی رہے جو اصولِ ریاضی کا موضوع ہیں۔ علامہ اس کا اعتراف صاف فظوں میں کرتے ہیں کہ ہم غیر ریاضی دالوں کے لئے آئن سٹائن کے تصورِ زماں کی صحیح ماہیت کا سمجھنا ایک مشکل امر ہے۔ تاہم زمانے کو جو تھا بعدِ قرار دینے سے زمانے کی لٹنی ہو جاتی ہے۔ اقبال کہتا ہے کہ برگساں کا زمانہ جسے وہ اسدام (PURE DURATION) سے تعبیر کرتا ہے، اور آئن سٹائن کے ماہیت اور ہے۔

اقبال کا مل طور پر کسی سے متفق نہیں۔ وہ برگساں کے نظریہ زمانِ خالص کے قائل ضرور ہیں۔ لیکن برگساں کا ثنات کو بے ماہیت بنانے سے ہے۔ کیونکہ کا ثنات کو بے مقصد مان لینے سے اس کی فکری کاوشوں کا مرکز تصور بے معنی قرار پاتا ہے۔ اور زمانے کی حیثیت ثانوی ہو جاتی ہے۔ اقبال نہ زمانے کی لٹنی کرتے



ہیں اور نہ کائنات کو بے غایت بتلانا کے اس کے حسن و خوبی کی روح ختم کرنا چاہتے ہیں۔ کائنات کا ضروری الزامی مطلب سے خالی نہیں اس کے غایات اس کے سفر کی نہایات ہیں۔ یہ غایات و مقاصد وہ ہیں جو معرض اسکاں میں محرومی و جود میں نہیں۔ زمانہ کوئی خط کشیدہ نہیں بلکہ سنو زمنت کش کشیدہ ہے اس سے مقصود وہ ممکنات ہیں جو ہو سکتا ہے۔ وقوع میں آئیں یا نہ آئیں۔ کائنات کو بامقصد کھلانے کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ زمانے کے اس عمل کی نوعیت انتخابی ہے۔ وہ ماضی کے تحفظ و اصناف کے ساتھ اپنی کوئی غرض بھی پوری کر رہا ہے۔ اقبال کے نزدیک قرآن مجید کے مطمح نظر سے کائنات کا کوئی تصور اس قدر سہل و بے معنی نہیں جتنا یہ کہ وہ کوئی پہلے سے سوچا ہوا کوئی منصوبہ ہے اور یہ اس منصوبہ کی زمانی نقل ہے قرآن کی رو سے کائنات ایک وسعت پذیر حقیقت ہے۔ وہ پہلے سے مقرر کردہ کوئی منصوبہ نہیں جس کو اس کے خالق نے بہت پہلے تیار کیا تھا مگر وہ اب مادے کے ایک مردہ ڈھیر کی مانند مسکان لاہتا ہی ملی پڑا ہوا ہے جس پر زمانے کا کوئی تصرف نہیں اس لئے اس کا وجود عدم بے معنی ہے۔

اقبال کے یہاں چونکہ ہر چیز کی قدر قیمت کا معیار ان کا نظریہ خدائی ہے۔ اس لئے جو شے بھی خدائی کو استیسا بخشتی ہے جس

ہے اور جو اس کو مضمحل کرے قابل مذمت ہے۔ چونکہ نظریہ اصنافیت اپنے چوتھے بعد کی تعبیر سے زمانے کی فہمی کرتا ہے۔ اس لئے جبریت لازم آتی ہے۔ اس لئے وہ اصنافیت کے اس انکشاف کو آئن سٹائن کی ریاضیاتی ذہنیت کا عجیب قرار دیتے ہیں جبریت کے حق میں اصنافیت کا یہ فیصلہ ساز خودی کے تاروں کو ڈھیلہ کر دیتا ہے۔ اور ہمیں جبر و بیچارگی اور ریاض و قنوطیت کی پستیوں میں دھکیلنا چاہتا ہے۔ اقبال عالم فطرت کی اس جبریت کو کسی صورت میں بھی قبول کرتے کے لئے بیمار نہیں وہ ہر فرد کو ذوق اختیار کا لذت آشنا بنانا چاہتے ہیں۔ وہ اقبال جو روسی کے فرشتہ صیذ پیمبر شکار و نیر وال گیر انسان کے پر شکوہ تصور میں گم ہیں۔ جنہوں نے عالم انسانیت کو تہاری و جہاری کے سبق دیئے ہیں۔ اور خودی کی جلوتوں میں مصطفائی اور خودی کی خلوتوں میں کبریائی دیکھی ہو وہ بھلا اصنافیت کے پیدا کردہ بے دست و پا انسان کی پذیرائی کس طرح کر سکتے ہیں؟

یہاں یہ امر بھی ملحوظ رکھنا چاہئے کہ نظریہ اصنافیت سائنس کا نظریہ ہے۔ سائنسدان چونکہ فطرت کا مطالعہ ریاضیاتی نقطہ نگاہ سے کرتا ہے اور واقعات کا مثالی نمونہ صرف ریاضی کی حدود میں بیان کیا جاسکتا ہے؟ اس لئے نظریہ اصنافیت جو کہ واقعات کے مشہور نمونہ سے مستخرج ہے صرف ریاضیات کا نام نہ لے سکتا



میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ وہ اشیاء کی پیمائش سے سروکار رکھتا ہے۔ بذات خود اشیاء سے بحث نہیں کرتا۔ اس لئے یہ زماں و مکاں کی ماہیت کے متعلق ہمیں کچھ نہیں بتلا سکتا۔ اس کے باوجود نظریہ اضافیت جبریت کی تعریف کرتا نظر آ رہا ہے۔ زماں و مکاں کے سلسلہ (CONTINUUM) میں ایک نقطہ مکاں کو زماں کے ایک لمحہ میں پیش کرتا ہے، کسی تجاذبی کمیت (GRAVITATION) (MASS) جیسے سورج نے فضا کے ایک مخصوص نقطہ کو کسی خاص زماں کے لمحہ میں گھیر لیا ہو وہ صرف واحد نقطہ کی حالت میں ہی اس سلسلہ میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ دوسرے لمحہ میں اس کی حالت بتدریج دوسرے نقطوں کی صورت میں بدلتی جائے گی۔ اس طرح ان نقطوں کو آپس میں ملاتے سے کائناتی لکیروں کا ایک جال بچھ جاتا ہے۔ جس میں پوری فطرت اور اس کے اعمال اسیر ہیں۔ اگر یہ کائناتی لکیریں واقعی کوئی وجود اس سلسلہ میں رکھتی ہیں تو کائنات کی پورے تاریخ اس کا استقبال و ماضی قطعی طور پر پہلے ہی سے متعین ہے۔

اضافیت نے اشیاء کو منطقی تحلیل کے بعد اس چوکھٹے میں اسیر کر دیا ہے جس سے مادہ کسی حد تک غیر مادی ہو گیا ہے۔ اس سے طبیعیات کا حالیہ میلان عینیت کی طرف مڑ گیا ہے۔ سائنس کو اپنی غار جیت کا جو یقین تھا وہ اب بالکل ختم ہو چکا ہے۔

بقول رسل جب عام النہان سائنس کے انکشافات پر یقین کر لگا تو تجربہ گاہ کا عامل اپنے اعمال کو مشکوک لگا ہوں سے دیکھنے لگا۔ جدید طبیعیات عینیت پسند فلسفی برہنہ کے ثمرات فکر کی تائید کرتی نظر آرہی ہے۔ برہنہ نے اگلی اظہار جن فکری بلند یوں کی طرف اشارہ کیا تھا۔ بیسویں صدی کے شروع ہوتے ہی سائنس نے اسی جانب پرواز کا آغاز کر دیا۔۔۔۔۔

اصنافیت کا یہ علمی تصور کائنات اقبال کے نظریہ سے ہم آہنگ ہے۔ اس سے منطقی طور پر شعور کی برتری لازم آتی ہے۔ جتنے مادی مضامین فکر ہیں وہ اس بنیاد پر قائم ہیں کہ مادہ شعور سے الگ اپنا ایک مستقل وجود رکھتا ہے۔ موجودہ طبیعیات کا عینیت کی طرف یہ رجحان دراصل پچھلی دو صدیوں کی مادہ پرستی کے رد عمل کی صورت میں ظاہر ہوا۔ سائنس اصنافیت کے لئے تیار ہو چکی تھی۔ اس لئے پائیدار نے ایک موقع پر کہا تھا کہ وہ بجائے خود اصنیافت کے محدود نظریہ کے انکشافات سے بہت قریب تھا۔ آئن سٹائن کی کائنات میں مادہ کی ظلمت ہی چاروں طرف نہیں پھیلی ہوئی ہے۔ بلکہ وہ ایک ایسی جگہ کا بھی اثبات کرتا ہے۔ جو اپنی ماہیت میں روحانی واقع ہوئی ہے اور ہم اپنے مادی و ذہنی طریق تفتیش سے اس کا سراغ نہیں لگا سکتے۔ اصنافیت کے انکشاف کے ساتھ شبستان فکر



ہیں ایک نئی صبح اپنے جلو میں نور و تابندگی لئے طلوع ہوئی ہمارا  
شاعرِ ظلمت گریز یا اور آفتاب نازہ و دولوں کو دیکھتا ہے اور  
اس پیکرِ تالیش و تنویر کا ان لفظوں میں خیر مقدم کرتا ہے

جلوہ می خواست مانند کلیم ناہور  
تا صیر مستنیر او کشور و اسرار نور  
از فراز آسماں تا چشم آدم نیک نفس  
زود پر وازے کہ پروازش نیابد در دور  
بے تغیر در طلسم چون و چند و بیش و کم  
بر تر از لپست و بلند و دیر و زود و نزدیک و دور  
در نہاد غل تار و شید و سوز و ساز برگ و زلیت  
اہر من از سوزا و دساز او جہریل و حور  
من چہ گویم از مقام آں حکیم نکتہ سنج  
کردہ زرد شکتی ز نسل موسی و ہارون مہر

---

# اقبال اور ملت

آج کی دنیا جو سہری بم کی دہشت اور تباہی سے لرزہ بر اندام ہے مگر وہ اقبال کے پیغام و تعلیم میں دوامی امن و سکون کی راہ ڈھونڈ سکتی ہے۔

اقبال نے امید کا جو پیغام دیا ہے وہ پوری انسانیت کے لئے ہے۔ اور یہ پیغام بلا شبہ قلب اسلام سے ہی ابھرا ہے۔

اقبال نے قومیت کا محدود دائرہ توڑ کر ان اعلیٰ و ارفع اقتدار حیات کی ترجمانی کی ہے۔ جو اسلام کا ہمہ گیر منشو ہے۔ اور جو متضاد ایک دوسرے سے الجھنے ہوئے نظریات کے مابین ایک سلجھی ہوئی معادل راہ سلامتی ہے۔ یہ راہ اسلام ہی دکھاتا ہے۔ اور اس کی روح اقبال جیسے شارحین اسلام کے پیغام میں نظر آتی ہے۔

میں اس خیال کی بھی تردید کرتا ہوں کہ نظریہ.... پاکستان کو معین شکل دینے کا کام اقبال کے سوا کسی اور نے بھی انجام دیا تھا۔ اقبال کا مشہور خطبہ صدارت (الہ آباد)



قائد اعظم رح اور دوسرے اکابرین ملت سے ان کی خط و کتابت اور خود ان کی زندگی، اس بات کی شہادت دے رہی ہے کہ نظریہ پاکستان کے وہی خالق تھے۔ اقبال شروع ہی سے آئینی تحفظات کو بے کار خیال کرتے تھے۔ اور ان کی نگاہ مستقبل پر جمی ہوئی تھی۔ انہیں بہت جلد یہ احساس ہو گیا تھا کہ اگر ہندوستان متحدہ طور پر آزاد ہوا تو ہندو اکثریت موجود رہے گی۔ اور اس وقت یہ آئینی تحفظات مسلمانوں کے کچھ بھی کام نہ آئیں گے۔ اکثریت اپنے بل پر من مانی کر سکے گی اور مسلمانوں کے مفاد کو کوئی نہ پوچھے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے شمال مغربی خطہ کی آزاد و خود مختار مسلم مملکت کا تصور پیش کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد مسلمانانِ بنگال کو بھی اس مجوزہ مملکت کے دائرے میں شامل کر لیا۔

اقبال ایک علیحدہ مسلم مملکت کا تصور پیش کر چکے تھے اور اس "جرم" کی پاداشت میں وہ نہ صرف اغیار بلکہ خود انہوں کی طرف سے بھی سوردست و شتم نبائے گئے۔ اس وقت کوئی نہ اٹھا اور نہ اس سب و شتم کو برداشت کرنے کے لئے شریک بنا، مگر اب جبکہ پاکستان بن چکا ہے۔ اس نظریہ کی ملکیت کے حصے بخرے کئے جا چکے ہیں۔ مگر حقیقت کچھ اور ہی ہے۔

یاد کیجئے اقبال کے ۱۹۰۹ء میں غلام قادر صاحب فرخ امرتسری کے نام ایک خط لکھا تھا۔ جس میں انہوں نے یہ بات کھل کر کہی تھی کہ آزاد ہندوستان میں "یک قومی" تصور خواہ و ایسے کتنا ہی دلکش کیوں نہ ہو، مگر قابل عمل ہرگز نہیں ہے۔ اقبال نے پورے اعتماد اور زور کے ساتھ جداگانہ انتخابات کا بھی مطالبہ کیا تھا۔ اور دوسرے مسلم اکابر کو اپنے نظریے کی صحت کا قائل کیا تھا۔ خود قائد اعظم بھی یہ تسلیم فرماتے ہیں کہ مسئلہ پاکستان پر طویل بحث و تمحیص کے بعد ہی انہوں نے نظریات اقبال سے اتفاق کیا تھا۔

اقبال نے مسلمانانِ برصغیر کی نشاۃ الثانیہ کے لئے جو عظیم کام کیا ہے۔ اس کو شاید کسی بھی پیمانے سے پوری طرح نہیں ناپا جاسکتا۔ اقبال نے مسلمانوں کے معاشری، اخلاقی، سیاسی، تعلیمی اور اقتصادی شعور میں ایک انقلاب آفرین اضافہ کیا۔ انہوں نے اسلام کے پیغام کو اس عہد کے سیاق و سباق میں دیکھا اور سمجھایا ایک صدی کے روندے ہوئے مسلمانوں کو اس پیغام کی روح دوبارہ پانے کی راہ اقبال نے ہی سمجھائی اور ان کے فکر و عمل کو نئی صلاحیتیں عطا کیں اقبال نے ہمیں حقائق سے آنکھ ملانے کی سکت بخشی اور انہیں سمجھنے کی بصیرت دی۔ اس ضمن میں اقبال کو مسلمانوں کی اقتصادی پستی کا بڑی شدت سے



احساس تھا۔ اور وہ دل سے چاہتے تھے کہ ملت آزاد، خوشحال اور سر بلند ہو۔

اقبال پہلے مفکر تھے جنہوں نے مغربی تہذیب کا مطالعہ تنقیدی نظر سے کیا۔ اور پھر اس کے مضر پہلوؤں کو رد اور مفید پہلوؤں کو قبول کیا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے قیام کے بعد مسلمانوں میں قدامت پسندی اور جدت کے غیر متوازن فکری گروہ پیدا ہو گئے تھے۔ اسی لئے انہوں نے تحلیل اور تجزیے کے ساتھ مسلمانوں کو صحیح راہ دکھائی وہ کسی ایک نظریہ کے ساتھ چپٹے رہنے کے عادی نہ تھے۔ وہ نوزندگی کو ایک رواں دواں عمل سمجھتے تھے انہوں نے مغربی سماج، اشتراکی مادہ پرستی اور سرمایہ دارانہ لوٹ کھسوٹ کی سخت مخالفت کی اور سماجی، لائبرل اقتصادی مساوات اور بقلے باہمی کی اسلامی قدروں کی تبدیل ایک بار پھر ہمارے دلوں میں روشنی کی۔

بعض اقتصادی نظریات جو آج مقبول عام بنے ہوئے ہیں۔ انہیں فکر اقبال پہلے ہی پیش کر چکی تھی اقبال کا ایک رسالہ ”علم الاقتصاد“ پر موجود ہے۔ یہ جدید معاشیات پر اردو کی اولین کتاب ہے۔ اور ان نظریات کی حامل جن کا ذکر ابھی ہوا۔ یہ زمانہ وہ تھا جب تعلیم بس ایک معاشری تعیش کے طور پر موجود تھی مگر اقبال نے اقتصادی ترقی کے ضمن میں تعلیم کی

اہمیت پر پوری طرح زور دیا۔ جواب ایک عام نعرہ بن چکی ہے۔ ہندو اقتصاد کی طور پر مسلمانوں پر فوقیت رکھتے تھے۔ اور یہ چیز اقبال کے احساس میں بڑی شدت پیدا کر رہی تھی اور اس کا اظہار ان کے ایک مقالہ "ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر" میں بہت زیادہ وضاحت سے ملتا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت ان کے معاشی حالات بہتر بنانے کی طرف پوری پوری توجہ دے۔۔۔۔

بصیرت اقبال برصغیر میں کیا کیا دیکھ رہی تھی اس کا مختصر ذکر بھی یہاں ضروری ہے۔

اب یہ دور آچکا تھا کہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں اپنی اپنی ثقافت کے احسا کا احساس جاگ اٹھا۔ اور اس بات نے دونوں گرواں الگ راہوں پر ڈال دیا۔ ہندی اردو سے الگ ہو گئی۔ ہندو سیاستدانوں اور ادیبوں نے اپنی قومی خصوصیات کے اظہار کے لئے ہندی کو ہی ذریعہ اظہار بنانا شروع کیا۔ اور اس طرح اپنی راہ ہموار کی۔ پھر تاریخ ہند کو دونوں قوموں نے اپنے اپنے ثقافتی رجحان کے آئینے میں دیکھا۔ انگریزی حکومت کے سائے میں اکثریت نے حکمرانوں کا قرب حاصل مگر مسلمان عتاب ہی میں رہے۔ اور ان کی اقتصادی حالت بھی دگرگول ہوتی چلی گئی۔ اکثریت اور اقلیت کا یہ فرق بڑھتا ہی چلا گیا۔ اور باہمی



تصادم کے لئے یہ بھی ایک بڑا سبب بنا۔ جب سیاسی اختیار و حقوق کی منتقلی کا چرچا ہونے لگا۔ تو دونوں نے شدت سے اپنے اپنے موقف کا اظہار کیا۔

یہ حالت و کوائف تھے کہ فکر اقبال نے مسئلہ ہند کا قابل عمل حل پیش کیا۔

اقبال آزادی کی تڑپ لے کر پیدا ہوئے پیدا ہوئے تھے اور ذہانت بھی بلا کی پائی تھی۔ انہیں الشائیت کا وسیع تر تصور مغرب نہ تھا۔ انہوں نے احساسِ ذات اور اظہارِ ذات پر ہی سب سے زیادہ زور دیا ہے۔ وہ دوسروں پر تکیہ و انحصار کرنے کو خودی کو موت قرار دیتے تھے۔ اقوامِ مغرب کی قوم پرستی کا تجزیہ کرنے کے بعد وہ اسی موقف پر بار بار زور دیتے رہے کہ اسلام ہی اقدارِ حیات کا سب سے بلند سب سے ارفع اور بہترین نظام پیش کرتا ہے۔ مختصر یہ کہ حکیم امتِ رح کا پیغام اسلام کی اعلیٰ و ہمہ گیر فدا کی بہترین شرح ہے، اور اس پر عمل ہمارا کام ہے۔

# اقبال اور علاقہ وارپت

اقبال کی شاعری اور ان کے فلسفہ کی عرض صرف ایک ہے۔ اور وہ ہے ارتقاء انسانیت اور معراج آدمیت۔ ان کے نزدیک خود انسانیت کا راز احترام آدمیت میں ہے۔ ان کے ہر لفظ میں آدمی کے احترام کی تلقین ہے۔ یہ پیمبر خودی جہاں انسان کو خودی کی نگہبانی کا سبق دیتا ہے وہاں دوسروں کو اس خودی کی عزت کی تلقین بھی کرتا ہے۔

آدمیت احترام آدمی باخبر شوا از مقام آدمی

اس نکتہ کو سمجھانے میں انہوں نے اپنے فکر فن کا پورا کمال صرف کر دیا۔ اقبال کے کلام میں انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ارتقاء اور ترقی کے لئے ایک نسخہ حیات ہے۔ ایک ایسا لائحہ عمل ہے جس پر عمل کر کے انسان ضعیف البنیان ترقی کے تمام منازل تجویزی طے کر کے منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔ اقبال کے فکر و فن اور سیاست کی صرف ایک غرض تھی اور وہ یہ تھی کہ کوتاہ بین انسان پر اس کے اصیل مقام کی بلندی آشکار ہو جائے۔ اور وہ اپنے مقام کے حصول کے لئے کوشاں ہو۔ اب



اب ہمارا یہ فرض ہے کہ اقبال کے کلام کی سحر طرازیوں اور جادو  
 لنگاریوں میں الجھ کر نہ رہ جائیں بلکہ ان کا پیغام سمجھنے کی حتی  
 الوسع کوشش کریں۔ احترام آدمیت اور اخوت انسانی کے  
 خلاف جہاں کوئی تحریک نظر آئی اقبال نے اس تحریک کے خلاف  
 جہاد اپنا فرض سمجھا۔ اور ان کا پیغام سمجھنے سے پہلے یہ ضروری  
 ہے کہ پہلے ہم ان کا مقام سمجھ لیں۔ اپنے مقام کی طرف اشارہ  
 کرتے ہوئے اقبال نے کہا ہے

کی حق سے فرشتوں نے اقبال کی غمازی  
 گستاخ ہے کرتا ہے فطرت کی حنا بندگی  
 خاکی ہے مگر اس کے انداز میں افلاکی  
 رومی ہے نہ عثمائی ہے کاشی نہ سمرقندی  
 سکھ لائی فرشتوں کو آدم کی تڑپ اس نے  
 آدم کو سکھانا ہے آداب خداوندی

اقبال کی نظروں میں انسان کا مقام اتنا اعلیٰ اور ارفع ہے  
 کہ جب اسپین کے سفر سے واپس ہوئے تو غرناطہ کی عالیشان  
 عمارتوں نے جو تاثرات پیدا کئے تھے ان کا ذکر کرتے ہوئے اکثر کہا  
 کرتے تھے کہ غرناطہ کی پرانی عمارتوں میں جہدہر جاتا تھا ہر جگہ  
 ایک ہی کتبہ نظر آتا تھا لا غالب اللہ ہر جگہ، ہر جگہ دیوار پر اللہ ہی  
 اللہ کا ذکر تھا۔ اور یہ پڑھ کر مجھ کو خیال آتا تھا کہ یہاں تو ہر

جگہ اللہ ہی اللہ ہے۔ انسان کا کوئی مقام ہی نظر نہیں آتا ہے۔  
 الغرض انسان کا مقام ان کی آنکھوں میں اتنا بلند تھا کہ جب  
 کسی تمدن یا نظام میں انسان کی تذلیل کا شائبہ بھی نظر آتا تھا  
 تو اقبال اس تمدن اور نظام کی خدمت اپنا فرض سمجھتے تھے۔  
 اقبال کی آنکھوں میں انسان کی عظمت کا تعلق انسانی اخوت اور  
 مساوات سے بہت گہرا ہے۔ مغرب میں اخوت انسانی کے خلاف  
 ایک تحریک "قومیت" کے نام سے اٹھی تھی، جس کا مقصد تھا کہ بنی  
 نوع انسان کو ملک اور نسب کی بنا پر گروہوں میں تقسیم کر دیا  
 جائے۔ ہندوستان کے قدیم آریاؤں میں یونانیوں میں اور زمانہ  
 جاہلیت کے عربوں میں یہ تصور تھا کہ وہ اپنی زبان بولنے والوں  
 کے علاوہ دوسروں کو جاہل ہی نہیں بلکہ وحشی بھی سمجھتے تھے۔  
 اسلام نے سب سے پہلے ان نسلی اور نسبی تصورات کو مذموم قرار  
 دیا جن کی وجہ سے شرافت اور بزرگی کسی خاص قبیلہ یا گروہ کی  
 طرف منسوب کرتے سے پیدا نہیں ہوتی اس نسبت کی بنا کچھ بھی  
 ہو خواہ زبان ہو یا وطن، وطنیت کے تصور کا اظہار سیاست کے  
 ذریعہ اٹھارویں صدی عیسوی کے وسط سے شروع ہوا اور  
 انقلاب فرانس نے اس تصور کو اور زیادہ قوت پہنچائی۔ نتیجہ یہ  
 ہوا کہ رفتہ رفتہ ہر جماعت قومیت یا وطنیت ہی کی بنا پر اپنی  
 سیاسی تنظیم کے دعویدار ہوئی اور آج یہ سیاست کا ایک



مسلمہ اصول موضوعہ مانا جاتا ہے کہ جہاں ہو سکے مملکت اور قوم کے تصورات ایک دوسرے سے جدا نہ ہونے پائیں۔ اسلام نے ان اکرمکم عند اللہ التقاکم کہہ کر صرف انسانی اعمال کو شرف و احترام کا معیار قرار دیا اور نسلی، نسبی، لسانی اور جغرافیائی تعلقات کو ناقابل اعتنا قرار دیا۔ اقبال نے نسل در نسل اور قومیت سے اسلام کے بالاتر ہونے کی بابت بہت کچھ لکھا ہے۔ وہ قومیت اور وطنیت کے جذبے کو بت پرستی سے تعبیر کرتا ہے۔ اقبال کی تعلیم ہے کہ جیسے انسان کے روحانی شعور اور مذہبی احساس کے ارتقا کے ساتھ وہ بہت سے بت جن کی انسان صدیوں سے پرستش کرتا تھا ٹوٹے جا چکے ہیں۔ انسان کا یہ بھی فرض ہے کہ اس بت کو بھی جس کی پرستش مشرق انسانی کی راہ میں حائل ہے پائش پائش کر دے تاکہ انسانیت کو نجات ملے۔ اقبال اپنے اس پیغام میں اسلام کی تعلیمات ہی کی تلقین کرتا ہے۔ اسلام کی روایات ہمیشہ وسیع تر انسانیت کے حقوق کی علمبردار رہی ہیں۔ نہ کہ مخصوص گنہگاروں کی۔ حضرت سلمان فارسی سے جب بعض لوگوں سے آپ کی نسب کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا تھا سلمان ابن اسلام اس جواب کی معنویت پر راز غور کرنے سے اس امر کا اظہار ہو گا کہ یہ جواب ایک خاص شخص یا فرد کا جواب نہیں ہے بلکہ ایک تہذیب اور

ایک تمدن کا جواب ہے۔ ایک نظام زندگی کا جواب ہے۔ جس کا  
طرہ امتیاز اخوت اور مساوات انسانی تھا۔

جس طرح اسلام نے خاندانی شرافت کو معدوم کیا اسی طرح  
اس نے آپ و گل کی فضیلت کو بھی ایک مذموم تصور قرار دے  
کر وطن اور قومیت کو بھی شرف النسیانیت کا مخالف نظریہ  
قرار دیا دراصل اسلام میں انسان کا تصور روحانی اقدار پر  
مبنی ہے۔ اور یہ روحانی اقدار کسی خطہ زمین میں مقید نہیں  
ہو سکتیں۔

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی  
اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی  
سب سے رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں یکساں ہو جا  
نہ تو رانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی !

علامہ ایک رباعی میں فرماتے ہیں:

نہ افغان و نہ ترک و نہ تاریم

چمن زادیم و از یک شاخساریم

تمیز رنگ و بویر ما حرام است !

کہ ما پر در دہ یک نو بہاریم !

کتنی پاکیزہ اور اعلیٰ تعلیم ہے جس کا لب لباب صرف شرف  
النسیانیت کا اعتراف ہے۔ دیکھا جائے تو اسلام اور وطنیت کا



تصور ایک دوسرے کا متضاد نہیں۔ اسلام میں وطنیت یا قومیت کے تصور کی گنجائش ہے نہیں ہے مگر یورپی سیاست والوں اور مصنفین کے خود غرضانہ پردہ پیگنڈے کے زیر اثر بد قسمتی سے مسلمانوں میں بیسویں صدی کے آغاز سے ہی وطنیت کا تصور زور پکڑتا گیا۔ یورپ کے سیاست دانوں نے جب دیکھا کہ مختلف اقوام در مختلف ممالک کے مسلمانوں کی قیادت میں شیرو شکر ہو کر رہ رہے ہیں۔ تو اس اسلامی قوت کو کمزور کرنے کی ان کو ایک ہی صورت نظر آئی اور وہ یہ تھی کہ ان مختلف ممالک کے مسلمانوں میں جذبہ وطنیت کو ابھارا جائے اور ان قوموں کو آمادہ کیا جائے کہ اپنے حلیفوں کے خلاف علم بغاوت بلند کر کے ملت اسلامیہ کے شیرازہ کو منتشر کریں۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جس ملت کی متفقہ اور منظم قوت کے ذکر ہی سے یورپ کی بڑی بڑی قومیں لرزہ بردار ہو جاتی تھیں۔ اس منتشر قوت کے ٹکڑے پر با آسانی غالب آسکیں طرفہ تماشایہ ہے کہ ابھی اسلام کے سینے پر ضرب کاری کے مہلک اثرات منزل نہ ہونے پائے تھے کہ یورپ کے فتنہ پروانوں نے مسلمانان عالم بالخصوص ممالک اسلامیہ شرق وسطی کے باہمی تنازعات اور اختلافات کو ہوا دینا شروع کر دی نتیجہ یہ ہوا کہ آخر کار ملت کا شیرازہ منتشر ہو کر رہ گیا۔ وہ ملت جس کا مقصد حیات ہی شرف انسانیت تھا خود رسوائے

نہ مانہ ہو کر رہ گئی۔ ان لوگوں نے جنہوں نے یورپ کے مصنفین اور سیاست دانوں کی وطنیت اور قومیت کی تعلیم قبول کی تھی ان کو یہ خیال نہ آیا کہ ان گندم نما جو فریش و روغ گویوں سے دریافت کریں کہ آخر اس قومیت کے نظریہ نے خود یورپ میں کیا حشر برپا کیا تھا کہ اب وہی انسانی کشت و خون کا بازار مشرقی اقوام میں قائم کرنا چاہتے ہیں۔ نتیجہ آخر وہی ہوا جو اس غلط تعلیم پر عمل کرنے سے ہو سکتا تھا۔ عین اس وقت جب یورپ اپنے غلط نظریات اور تصورات کے سم قاتل سے نجات حاصل کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ اسلامی دنیا میں اس زہر پھیلنے کا اثر بسرعت پھیل رہا تھا۔ اور بد قسمتی سے اکابر ملت اس زہر کے اثرات کو سیاسی شعور سے تعبیر کر رہے تھے۔ یورپ کے خود سرحدانہ مسلسل اور متواتر پروپیگنڈے کے اثر سے مسلمان مجبور گئے۔

جو کرے گا امتیاز رنگ و خوں سے ہا بیگا  
شرک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گٹر

جہاں مسلمانوں نے اسلام اسلام کی تعلیم سے بے اعتنائی برتی وہاں انہوں نے خود اپنے مفاد کو بھی پس پشت ڈال دیا اس کے نتیجے میں جو کچھ ہوا وہ انسانیت کے لئے ایک المیہ تھا۔ اب بجائے اس کے کہ مسلمان دوسری قوموں کو شرف انسانیّت



کا سبق دیں خود اپنے کردار سے احترام انسانیت کے مخالف  
 نظریوں کی تلقین کرنے لگے۔ اور قبول گئے کہ انسانی تاریخ میں  
 وطنیت اور قومیت کے مذموم نظریہ کی عمر صرف دو ڈھائی سو  
 سال ہے اس کے برخلاف اسلام کے حقائق ابدی ہیں، مگر  
 مسلمانوں نے اسلام کی تعلیم کچھ اس طرح نظر انداز کی کہ عوام کا  
 تو ذکر ہی کیا ہے۔ دین سے آگاہ بعض حضرات تک اختیار کے  
 پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر قومیت اور وطنیت کے راگ الاپنے  
 لگے۔ یہ سب کچھ دیکھ کر یورپ کے سیاست دان خوش تھے کہ آخر  
 کار وہ اپنے ناپاک منصوبوں میں کامیاب ہو گئے۔ یوں تو تمام  
 مسلمانان عالم وطنیت کے مہلک مرض میں گرفتار تھے مگر برصغیر  
 پاک و ہند میں اس مسئلہ نے اس درجہ اہمیت اختیار کر لی تھی  
 کہ اگر خداوند کریم اپنے کرم سے ایک مرد مجاہد کو بروقت ہماری  
 راہبری کے لئے کھڑا نہ کر دیتا تو آج اس برصغیر میں ملت کو بڑی  
 مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا۔ بڑے بڑے نیرنگان دین تک یاران  
 وطن کی سیاسی چالوں کا شکار ہو گئے تھے۔ اور وطنیت کے  
 لہجے الاپ رہے تھے یہ سعادت خداوند کریم نے اقبال کیلئے  
 مختص کر رکھی تھی۔ اس مرد مجاہد نے خود ساختہ مذہبی شیواؤں  
 کی پروا کی نہ وطن کی افترا پر داز یوں۔ سے مرعوب ہوا۔ اس نے  
 اپنے الہامی لہجوں کے ذریعہ اسلام کی اصل تعلیمات پھر ملت

کے سامنے کچھ اس انداز سے پیش کریں کہ ملت نے صحیح راہ اختیار  
کر لی ایک مذہبی پیشوا کی غلط تعلیم کو بے نقاب کرتے ہوئے  
اقبال نے اپنے ایک خاص انداز میں کہہ دیا۔

عجم ہنوز نداندر موز دیں ورنہ  
ز دیو بند حسین احمد ایں پہ بواجبی است  
سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است  
چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است

اسی زمانہ میں علامہ نے اپنے ایک مضمون میں فرمایا تھا،  
”یورپ کا تجربہ دنیا کے سامنے ہے۔ جب یورپ کی دینی وحدت  
پارہ پارہ ہو گئی اور یورپ کی اقوام علیحدہ علیحدہ ہو گئیں تو ان  
کو اس بات کی فکر ہوئی کہ قومی زندگی کی اساس وطن کے تصور  
میں تلاش کی جائے کیا انجام ہوا اور ہو رہا ہے ان کے اس انتخاب  
کا؟“ لوتھر کی اصلاح، غیر مسلم اقلیت کا دور، اصول دین کا اسٹیٹ  
کے اصولوں سے افتراق بلکہ جنگ، یہ تمام قوانین یورپ کو تشکیل  
کر کس طرف لے گئیں، لادینی، دہریت، اور اقتصادی جنگوں کی  
طرف۔ زمانہ حال نے اس کو ضروری سمجھا ہے۔ مگر صاف ظاہر  
ہے کہ یہ کافی نہیں۔ بلکہ ابہت سی اور قوتیں بھی ہیں جو اس قسم  
کی قوم کی تشکیل کے لئے ضروری ہیں۔ مثلاً دین کی طرف سے  
بے پروائی، سیاسی روزمرہ مسائل میں انہماک اور علیٰ ہذا قیاس



اور دیگر مؤثرات جن کو مدبرین اپنے ذہن سے پیدا کریں تاکہ  
 ان ذرائع سے اس قوم میں یکجہتی اور ہم آہنگی پیدا ہو سکے۔ اگر  
 ایسی قوم میں مختلف ادیاں ملل ہوں بھی تو رفتہ رفتہ وہ تمام  
 متاثر ہو جاتی ہیں۔ اور صرف لادینی اس قوم کے افراد میں  
 وہ متراکم رہ جاتی ہے۔ کوئی دینی پیشوا تو کیا ایک عام آدمی  
 بھی جو "دین" کو انسانی زندگی کے لئے ضروری جانتا ہے نہیں  
 چاہتا کہ ہندوستان میں ایسی صورت حال پیدا ہو۔ باقی رہے  
 مسلمان، سو افسوس ہے کہ ان سادہ لوحوں کو اس نظریہ وطن  
 کے لوازم اور عواقب کی پوری حقیقت معلوم نہیں اگرچہ بعض  
 مسلمان اس فریب میں مبتلا ہیں کہ "دین" اور "وطن" یکثیت ایک  
 سیاسی تصور کے یکجارہہ سمجھتے ہیں تو میں مسلمانوں کو بروقت انتباہ  
 کرتا ہوں کہ اس راہ کا آخری حوالہ اول تولادینی ہو گا اور  
 اگر لادینی نہیں تو اسلام کو محض اخلاقی نظریہ سمجھ کر اس کے  
 اجتماعی نظام سے بے پروائی۔

وطن کے سیاسی تصور کے خلاف علامہ نے فرمایا:

لرد مخرب آل سیرا پامکر و فن  
 اہل دین را داد تعلیم وطن  
 اول فکر مرکز و تودر نفاق  
 بگزار از شام و فلسطین و عراق

تو اگر داری تمیز خوب و زشت  
 دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و شست  
 چیت دی بر خاستن از روئے خاک  
 تاز خود آگاہ کرد و جان پاک  
 می بگنجد آل کہ گفت اللہ صو  
 در حدود ای نظام چار سو

الغرض ایک طرف تو یورپ کے سیاستداں اور غیر مسلم اپنا  
 خوشیاں منارہے تھے۔ کیونکہ ان کو پوری امید تھی کہ وہ اپنے  
 ناپاک اراڈوں میں ضرور کامیاب ہوں گے اور اقبال نے اپنے  
 الہی شمول سے ملت کو جگمگا کر اور خطرے سے آگاہ کر کے ان  
 کی تمام سازشوں پر پانی پھیر دیا۔ اس بڑے صغیر کے مسلمانوں نے  
 اقبال اور قائد اعظم کی آواز پر لبیک کہہ کر ان کا دل ٹوڑ دیا۔ ان  
 سیاستدانوں کی امیدوں کے خلاف تقریباً دس کروڑ توحید کے  
 فرزندوں نے اسلام کے پیغام اخوت پر ہر قربانی دینے کا تہیہ  
 کر لیا۔ یہ ایک الیا معجزہ تھا کہ اس بڑے صغیر کے جملہ غیر مسلم اور  
 دنیا کے کل اسلام دشمن سیاستداں ششدر رہ گئے۔ بیسیوں  
 صدی کا معجزہ تھا کہ اس بڑے صغیر کے دس کروڑ مسلمان ...  
 اختلافات کو نظر انداز کر کے صرف اسلام کے رشتہ پر ایک  
 مملکت کے قیام کے لئے آمادہ جہد ہو گئے۔ آخر جب یہ ملک



جو اقبال کی پاکیزہ تمناؤں اور قائد اعظم کے جہادِ عمل کو شر  
 تھا۔ قائم ہوا تو یہاں نہ کوئی پنجابی تھا نہ کوئی بنگالی اور نہ کوئی  
 سندھی۔ یہ فتح مشرقِ انسانیت کی فتح تھی یہ فتح ان نظریات  
 کی تھی جو اسلام تمام انسانی اور قبائلی اقتدارِ فضیلت کے  
 خلاف کے کمر اٹھا تھا۔ دینا حیران تھی کہ لادینی کے اس دور میں  
 بھی اسلام کا رشتہ اتنا مضبوط تھا کہ اس کے سامنے تمام  
 اختلافات نقشِ بر آب ثابت ہوئے۔ مگر عین کامیابی میں خواجہ  
 اہلِ فراق نے ایک اور شوشہ چھوڑا یہ تھا علاقہ واریت کا زہر  
 مقصد اس کا یہ تھا کہ پاکستان کے جذبہ کو ضعیف کیا جائے۔  
 دراصل پاکستان خود ایک کڑی ہے۔ ایک سلسلہ کی جو ملتِ اسلامی  
 ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ جب تک سلسلہ کی ہر کڑی اپنی جگہ مستحکم نہ  
 ہو سلسلہ کے مضبوط ہونے کی نہرا امید عبث ہے ویسے تو  
 یہ زہر سب ہی مسلمانوں میں موجود تھا۔ مگر اس کو تقویت  
 پہونچانے والے وہی ہمارے قدیم کرم فرماں ہیں، ہمارے  
 قدیم پڑوسی یا یورپ کے سیاستداں ہمارے ہمسا یہ کرم فرماں  
 تو ہمیشہ ہی سے ملتِ اسلامیہ کے استحکام کے مخالف رہے  
 ہیں۔ یورپ کے سیاستداںوں نے دیکھا کہ یہ تو دس کروڑ  
 فنزنداں تو حید نے ان کی تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ تو  
 انہوں نے دوسرے انداز سے کوشش شروع کی۔ اب یہ کہیں

تو مورخ کی حیثیت سے کار فرماں ہوئے، کہیں مستشرق بن کر آئے کہیں کسی کم ترقی یافتہ طبقہ کے ہی خواہی کا ڈھونڈ چاکر آئے ان کی غرض صرف ایک ہے۔ اور وہ یہ کہ اخوت اسلامی جو پیش خیمہ ہے اخوت انسانی کا اس کو ضعیف کیا جائے۔ اقبال نے اپنی مشہرہ آفاق نظم شکوہ میں حضور باری تعالیٰ میں مسلمانان عالم کے زوال اور اوبار کے متعلق.... شکایت کی اور ان کے اسلاف کے مجاہدانہ کارنامے گنا کر عرض کیا۔

ہم سے پہلے تھا عجب شیرے جہاں کا منظر  
کہیں مسجود تھے پتھر کہیں معبود شجر  
خوگر پیکر محسوس تھی انساں کی نظر  
مانتا پھر کوئی ان دیکھے خدا کو کیونکر

مجھ کو معلوم ہے لیتا تھا کوئی نام ترا  
قوت بازو سے مسلم نے کیا کام ترا  
حضور باری تعالیٰ میں شاعر نے عرض کی کہ اے قادر مطلق  
کیا ہمارے آبا و اجداد کی حق کی راہ میں جہاد کا یہ ہی صلہ ہے۔  
کہ آج ہم دنیا میں ذلیل و خوار ہیں۔ بے نام و تنگ ہیں۔ اس  
کا جواب خدا نے تعالیٰ کی طرف سے اقبال نے جواب شکوہ میں  
دیا ہے اور اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ گویہ دردت ہے کہ



آج مسلمانانِ عالم شروت و عظمت سے محروم ہیں۔ اس لیے  
 مائیکگی کی منجملہ اور وجوہات کے ایک اہم وجہ یہ بھی ہے کہ مسلمانوں  
 نے وطنیت یا علاقہ واریت کی بنیادوں پر جماعت بندی کی کر  
 رکھی ہے۔ دنیا میں کاسرائی اسی ملت کا حصہ ہوتی ہے جو  
 انفرادی اور اجتماعی صحت کا خیال رکھتی ہے۔

منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک  
 ایک ہی سب کا بٹنی، دیں بھی، ایمان بھی ایک

حرم پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک

کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں !!!

کیا نہ مانے میں یہی پہننے کی ہدایتیں ہیں !!

در اصل دیکھا جائے تو علاقہ واریت یا صوبہ واریت نظریہ

وطنیت ہی کا ایک سا خسانہ ہے۔ یہ دونوں نظریے ملت کی

صحت اور توانائی کے لئے زہر ہلاہل ہیں۔ اور اقبال نے عمر بھر

ان دونوں نظریوں کے خلاف جہاد کیا ہے۔ آج مستشرقین اقبال

کا یہ فرض ہے کہ اس کے پیغام کو ملک کے گوشے گوشے میں

پھیلائیں۔ چونکہ اس میں انسان کی فلاح اور بہبود کا راز مضمر

ہے۔ اب تو ضرورت اس کی ہے کہ

ایک ہوں مسلم حرم پاسبانی کیلئے نیل کے ساحل سے لیکر تانچک کا شجر

مگر اس کے لئے ضروری ہے کہ مرغِ حرم اڑنے سے پہلے  
پر فشاں ہوں۔

غبارِ آلودہ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے  
تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پر فشاں ہو جا  
دورِ جدید کے حالات کا تقاضا ہے کہ ہم اقبال کی تعلیمات  
کو ترنِ جہاں بنائیں اور علاقہ واریت کے زہر کو جلد ملی سے  
خارج کر دیں کیونکہ اس میں ملت کی فلاح مضمر ہے اسی لیے  
ملت کی بہبود اور اسی میں نئی نوعِ انساں کا درخشاں مستقبل  
پہاں ہے۔

---



# نغمہ کجاوین کجا

اقبالؒ کا یہ شعر زباں زدِ خاص و عام ہے کہ

نغمہ کجاوین کجا سازِ سخن بہانہ الیت

سوئے قطار می کشم ناقہ بے زمام را

اسی مضمون کے کئی اور اشعار بھی ہیں جن کے ذریعہ علامہ

مرحوم اس امر کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ ان کی شاعری

کی بنیاد لفظ و بیال پر نہیں، فکر و معنی پر استوار ہے۔ شعر سے

ان کا مقصود الفاظ کی تصویر گری نہیں۔ معانی کی نقاب کشائی

ہے۔ اس لئے انہیں دعوٰی فن نہیں اور نہ وہ اپنے آپ کو خدائے

سخن کہتے ہیں۔ بلکہ وہ نغمے سے اپنی لا تعلقی کا اظہار کرتے دکھائی

دیتے ہیں شاید یہی وجہ ہے کہ ان کے متعلق لکھنے والوں نے ان

کے فکر، تخیل، فلسفہ اور پیغام کے متعلق تو بہت کچھ لکھا ہے۔

لیکن ان کے شاعرانہ فن کی طرف کم توجہ دی گئی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ اقبالؒ کا کلام فکری نادر کار یوں

کا بے بہا خزینہ ہے اور اس میں اسرار و رموز کے نہایت بیش

بہا موتی بکثرت پائے جاتے ہیں۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ موتی

صناعانہ چابکدستی کے آئینہ دار بھی ہیں یا نہیں شاعر بیک وقت غواص بھی ہے اور جوہری بھی، جب تک وہ فکر و تخیل کے موتیوں کو فن کارانہ چابکدستی سے جاذب نظر نہ بنائے۔ انہیں مقبولیت حاصل نہیں ہو سکے گی۔

اقبال کے کلام کو جو مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔ وہ اس کے حسن و خوبی کی ایک قومی دلیل ہے اس دعوے پر دو قسم کے لوگ معترض ہوتے ہیں ایک وہ جو سرے سے اقبال کے کلام کی مقبولیت عامہ کے منکر ہیں۔ اور دوسرے وہ جو اس کو تسلیم تو کرتے ہیں لیکن ان سے نزدیک اس کی وجوہ حسن کلام سے بجائے کچھ اور ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ان کے کلام میں فلسفہ کی اتنی بھرمار ہے کہ عام آدمی کا ذہن اس کے معانی تک رسا نہیں ہو سکتا۔ بیشک اقبال نے اپنے کلام میں مسائل حیات پر زیادہ توجہ دی ہے اور ان کو پیش کرنے کے لئے فلسفیانہ انداز بیان بھی اختیار کیا ہے لیکن یہ نہ تو خشک ہے اور نہ اوسط درجے کے پڑھے لکھے انسان کی رسائی سے باہر۔ پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ کلام اقبال کی مقبولیت ہیئت کی رعنائی اور اسلوب کی دلاویزی سے زیادہ اپنی معنوی خوبیوں سے ہے یعنی انہوں نے جن مسائل کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا ہے۔ وہ بذاتِ خود اہم اور لوگوں کی دلچسپی کا باعث ہیں۔ لہذا اس دور کے دوسرے شعرا



کے مقابلے میں ان کے کلام کو بہت زیادہ مقبولیت حاصل ہوئی

تھی۔ اگرچہ اس دلیل میں بہت وزن ہے۔ لیکن محض موضوعات کی اہمیت کو مقبولیت کو اسماں قرار دینا مبالغے سے خالی نہیں۔ موضوعات کی اہمیت بجائے خود مسلم اور زندگی سے فوری تعلق کی بنا پر پڑھے لکھے لوگوں کا ان میں دلچسپی لینا درست، لیکن ان مسائل حیات پر بیسیوں دوسرے علما نے بھی قلم اٹھایا ہے۔ اور جہاں تک تجزیہ مسائل اور ان کے حل پیش کرنے کا تعلق ہے۔ ان کا پورا پورا حق ادا کیا ہے۔ پھر بھی ان کی تصنیفات محض کتب خانوں کی الماریوں کی زینت بنی ہوئی ہیں۔ اور بس اس سے ظاہر ہے کہ حسن ہیراں کے بغیر موضوعات کی اہمیت سے کچھ نہیں بنتا یہ انداز ذہن کی خصوصیت ہے۔ کہ وہ کسی نہایت اہم مسئلے کو بھی اسی صورت میں قبول کرتا ہے جب اس کا ہیرا دلنشیں انداز میں کیا جائے۔ خود قرآن حکیم جو کلام الہی اور سرتاسر دانش و حکمت کا سرچشمہ ہے اس لئے انسان کو براہ راست متاثر کرتا ہے کہ اس میں حسن کلام بدرجہ کمال موجود ہے۔

عظیم ادب وہی ہو سکتا ہے جس میں افادیت نمایاں ہو لیکن اس کے ساتھ ہی اس کا ادب ہونا بھی ضروری ہے ادب کی دوسری اقسام کے لئے بھی ادبیت شرط اولین ہے۔ پھر شاعری

میں تو جب تک شعر میں نہ ہو افادیت اور مقصدیت بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔ جس چیز کو لوگ ادب برائے ادب کہتے ہیں۔ اس میں بھی ایک مقصد ضرور ہوتا ہے۔ یعنی ایسے ادب کی تخلیق جس میں ادبیت دوسرے تمام پہلوؤں سے زیادہ نمایاں ہو۔ یہ درست ہے کہ شعر و ادب انسان کی بنیادی ضرورتوں میں شامل نہیں ہزاروں لاکھوں انسان ایسے ہیں جنہیں شعر و ادب سے کوئی مسکن نہیں لیکن وہ نہایت مطمئن اندر آسودہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ بلکہ اکثر و بیشتر ان کی زندگی ادب سے شغف رکھنے والے لوگوں کے مقابلے میں مطمئن تر اور آسودہ تر ہوتی ہے۔ اگر شعر و ادب بنیادی ضرورت کی چیز ہوتی تو بھی اس میں حسن اور رنگینی کی ضرورت ملتی۔ کیونکہ ان سے ہماری بنیادی ضرورتیں بھی احسن طریقے سے انجام پاتی ہیں۔

اس سے ہم منطقی طریقے پر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ کوئی شاعر جتنا بڑا ہوگا۔ اس کے الفاظ میں لفظ و صوت کا حسن اتنا ہی جامع اور مکمل ہوگا۔ ہمارے تنقید نگار اقبال کو ایک بہت بڑا فلسفی وانا ہے اسرار حیات، معلم خودی، مفکر اسلام اور حکیم الامت کہتے ہیں لیکن اگر شاعر اقبال ان تمام حیثیات کی بہ نسبت زیادہ نمایاں ہے۔ تو لازماً اس کے کلام میں لفظ و صورت کا حسن بھی اور ج کمال پر ہونا چاہیے۔



اقبال نے جہاں خطبات مدراس میں اپنا فلسفہ حیات پیش کیا ہے۔ وہاں اس کی جھکیاں اپنی شعری تخلیقات میں بھی پیش کی ہیں ان کے مطالعہ سے جولدت حاصل ہوتی ہے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اقبال کا شمار دینا کے بلند ترین شعرا میں ہے۔ اس لئے ان کے کلام میں حسن معنی کے ساتھ حسن صورت بھی نہایت اعلیٰ پیمانے پر ہونا چاہئے۔ انہوں نے خود کہا ہے کہ

حسن آئینہ حق اور دل آئینہ حسن

دل النساء کو ترا حسن کلام آئینہ

اسی لئے انہوں نے شروع سے آخر تک فن کے تقاضوں کو ملحوظ

رکھا۔

کلام اقبال کا ایک نہایت دلکش پہلو شگفتہ و مترنم بحروں اور دلاویر و محووش آئند قافیوں اور ردیفوں کا انتخاب ہے۔ انہوں نے بحروں میں کوئی نئے تجربے نہیں کئے اور نہ کوئی نئے زحافات استعمال کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہیں ایسا کرنے کی ضرورت بھی نہ تھی۔ نئے نئے تجربوں کی ضرورت اس لئے محسوس کی جاتی ہے کہ شاعر اور افرادیت پیدا کرے اقبال کی افرادیت زیادہ تر ان کے جدید اور انوکھے موضوعات کی وجہ سے ہے۔ اس کے باوجود انہوں نے بحروں کے انتخاب میں نہایت فنکارانہ سوچ بوجھ سے کام لے کر ایسی شگفتہ اور مترنم بحروں میں نظمیں اور غزلیں کہی

ہیں۔ کہ کلام میں خوب وجود موسیقیت پیدا ہو جاتی ہے۔ عمدہ قوافی اس موسیقیت میں اور بھی اضافہ کرتے ہیں۔ جو انہی شاعری کی جان ہے۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں دیکھئے ان میں بحروں اور شگفتہ قافیوں نے کیا سماں باندھا ہے۔

بالشہ درویشی در ساز و دما دم زن  
چوں پختہ ثور درابر سلطنت جم زن  
گفتند جہاں ما آیا بہ تو می ساز و  
گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ بر ہم زن  
عقل است چراغ تو؟ بانبندہ محرم زن

رفت بہ کاشمر کشاہ، کوہ و تل و من نگر  
سبزہ جہاں جہاں ہیں، لالہ چین چین نگر  
دھڑکے بر سینے، لالہ رخے سینے برے  
چشم بروئے او کشا، باز بہ خولشتن نگر

ایں ہم نے جہاں آں ہم جہاں  
ایں بیکرا نے آں بیکرا نے ! !  
ہر دو جہاں لے ہر دو گماں لے ! !  
از شعلہ مسن موج دغا لے  
ایں یک دوا لے آں یک دوا لے  
من جادوا لے من جادوا لے !



صورت پرستم من، بہت خانہ شکستم من  
 آل سیل سبک سیرم ہر بند گستم من  
 در بود و نمود و اندیشہ گماں باداشت  
 از عشق سویرا شد این نکتہ کہ،ستم من

در دیر نیاز من در کعبہ نماز من  
 ز نار بدو ششم من تسبیح بدو ششم من  
 شاعری الفاظ کا فلسفہ ہے اور الفاظ و تراکیب کا حسن اور  
 ان کا فنکارانہ استعمال ہی اس کو سحرِ حلال بنادیتا ہے۔ درحقیقت  
 کسی زبان میں کوئی دو لفظ پورے طور پر مترادف نہیں۔ کلام  
 میں جہاں ایک لفظ کوئی معنی دے رہا ہے۔ وہاں دوسرا لفظ  
 مکمل طور پر وہی مفہوم ادا نہیں کر سکتا باکمال ادیب ہر لفظ  
 و ترکیب کے مزاج سے پوری طرح واقف ہوتا ہے۔

اقبال کے ہاں الفاظ کی یہ سحر آفرینی اوجِ کمال پر نظر  
 آتی ہے۔ انہیں الفاظ پر اتنی قدرت ہے کہ انہوں نے بہت  
 سے الفاظ کو نئے مفہوم عطا کئے ہیں، وہ فارسی محاورہ کا نثر  
 بے تکلفی سے استعمال کرتے ہیں اور ایسی ایسی ترکیبیں پیچ  
 کرتے ہیں۔ جہنیں سن کر اہل ایران بھی متاثر ہوئے بخیر  
 رہ سکتے۔ ایک منزل کے چند اشعار سنئے۔

چوں چراغِ لالہ سوزم در خیابانِ شما  
 اے جوانِ عجم جانِ من و جانِ شما  
 غوطہ بازو در منیرِ زندگی اندیشہ ام  
 تاب دست آورده ام افکارِ پنهانِ شما  
 تاسنا نش تیز تر گرد و فرو چیدہ  
 مشعل آشفته بود اندر بیابانِ شما

یہ غزل حافظ شیراز جیسے مسلم البٹوات استاد کی زمین میں  
 لکھی گئی ہے۔ اور اہل نظر جانتے ہیں کہ دونوں ایک دوسرے  
 کے کس قدر قریب ہیں۔

اے فروغِ ماہِ حسن از روئے رخشانِ شما  
 آبروئے خوبی از چاہِ نہ خندانِ شما  
 عزمِ دیدار تو دار و جانِ بر لبِ آمده  
 باز گرد و یا بر آید جیست فرمانِ شما  
 دل خرابی می کند دلدار را اگر کنید  
 زینہار اے دوستالِ جانِ من و جانِ شما

حافظ کی غزل کے چودہ فانیوں میں سے اقبال نے صرف  
 ایک تافیہ تھان استعمال کیا ہے۔ اور وہ بھی جانِ من و جانِ  
 شما کی ترکیب لانے کے لئے۔ جس چابکدستی سے اقبال نے  
 اسے استعمال کیا ہے اس کی داد نہیں دی جاسکتی۔



نظیر کی ایک مشہور غزل ہے۔

گمریز دراز صفِ ماسر کہ سر در غوغا نیست  
کسے کہ کشتہ نشد از قبیلہ ما نیست

اس کے جواب میں اقبال کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:-

رخاکِ خویش طلبِ آتش کہ پیدا نیست

تجلی دگرے در خور تماشا نیست

لظربہ خویش چناں بستر ام کہ جلوہ دوست

جہاں گرفت و سرافرصت تماشا نیست

غلامِ سہنت آل رہر دم کہ پا نگذاشت

بہ جادہ کہ درال کوہ و دشت و دریائیت

الفاظ کا یہ فصیح اور فنکارانہ استعمال اس کے بعد ان کے

شرعم اور لوح سے شعر میں موسیقی پیدا کرنا ایسا سہرا ہے جو

شعر کے حسن و تاثیر میں بے بہا اضافہ کرتا ہے۔ شعر کا پہلا

متاثر اس کا صوفی تاثر ہوتا ہے۔ جو ہمارے وجدان کو براہ

راست متاثر کرتا ہے۔ اس سے ذہن شعر کے معنوی تاثر کو

قبول کرنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ اقبال کے ہاں الفاظ کا

شرعم بھی بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔

شوقِ غزل سرائے رازِ خصت باد ہو بدہ

بانر بہ رند و محتسب بادہ سبوسبو بدہ

شام عراق و سہد و پارسی خوبہ نبات کردہ اند  
 خوبہ نبات کردہ را تلخی آرزو بدہ  
 مرد فقیر آتش است میری و قیصری خصل است  
 نال و سر ملوک را حرف بر ہنہ لب است

اسلوب میں اقبال استاذہ فارسی سے بہت متاثر ہیں۔  
 انہوں نے حافظ کے سحر ہیاں کو اپنا سحر کلام بنا لیا ہے غزلوں پر  
 غزلیں حافظ ہی کی زمینوں میں ہیں۔ چونکہ ان کا موضوع حافظ  
 کے موضوع سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ اس لئے جو شخص  
 حافظ کے کلام پر بھی نظر رکھتا ہے وہ اقبال کی غزلوں سے خاص  
 طور پر لطف اندوز ہوتا ہے۔ اقبال نے حافظ کی بعض غزلوں  
 کی ردیفیں بدل کر ان کی زمینوں کو آسمانوں پر پہنچا دیا  
 ہے۔ حافظ کی ایک مشہور غزل ہے:-

اسی خرقہ کہ من دارم در رہن شراب اولی  
 اقبال نے اسی زمین میں اڑنے کی جگہ آخر رکھ کر اردو میں  
 ایسی غزل لکھی ہے جو صوفی تاثیر سے لبریز ہے:-  
 افلاک سے آتا ہے نالوں کا جواب آخر  
 اٹھتے ہیں حجاب آخر کرتے ہیں خطاب آخر  
 میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیر آسم کیا ہے  
 شمشیر و سناں اول طاووس در باب آخر



قدیم شعر اپنے کلام میں ضائع بدلنے کا اس قدر استہمام کرتے  
 تھے کہ یہ لفظی رعایتوں کا گور کھود دھندلے کر رہ گئی تھی یہاں  
 تک کہ عربی و نظیری جیسے معنی پرست شعرا بھی ان کا التزام  
 کیا، پھر نہ رہ سکے جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ شعر میں جذبے  
 کی کمی آجاتی ہے۔ اور شعر حسین الفاظ کا ایک الیسا نگار خانہ  
 بن جاتا جو دیکھنے میں تو آنکھوں کو خیرہ کر دیتا لیکن اس کے  
 اندر کچھ بھی نہ ہوتا۔

اقبال کے ہاں جذبے کی فراوانی ہے۔ اس لئے ضائع بدلنے  
 کا التزام نہیں الفاظ کی موسیقیت اور ان کی دروہت کا  
 لحاظ انہوں نے ہمیشہ رکھا ہے نئی نئی تشبیہات و تراکیب  
 کے علاوہ وہ محاکات و تلمیحات سے بھی بہت کام لیتے ہیں۔  
 محاکات کے لئے جس بلند کی تخیل کی ضرورت ہے اس سے وہ  
 بدرجہ اتم بہرہ ور ہیں۔ اور جس خوبی سے وہ قدرتی مناظر اور  
 باطنی واردات کو خارجی پیکر عطا کرتے ہیں۔ اس سے محاکات  
 کا پورا پورا حق ادا ہوتا ہے۔ تلمیحات کے لئے ایک وسیع ذہنی پس  
 منظر کی ضرورت ہے۔ اقبال کی نظر مشرقی و مغربی زبانون کے  
 ادب کے علاوہ فلسفہ انبیات اور تاریخ پر بھی تھی اسی لئے ان  
 کے ہاں تلمیحات کی غیر معمولی فرادائی نظر آتی ہے اور فارسی  
 واردات کے کم ہی شاعر اس حیثیت سے ان کا مقابلہ کر سکتے

ہیں۔ انہوں نے تعلیمات کو ایسی معنوی وسعت عطا کی ہے کہ یہ  
ہمارے ادب میں علامہ کا درجہ حاصل کر چکی ہیں۔ مثلاً

نہ سلیقہ تجھ میں کلیم کا نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا  
میں ہلاکِ جادوئے سامری تو قہتلِ غیوۂ آذر کی

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز  
چراغِ مصطفوی سے شرابورِ بولہبی

لے مہرہ باقی نے مہرہ بازی

پیتا ہے روحی ہارا ہے رازی

رسمِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا  
طریق کو مکتب میں بھی وہی جیلے ہیں پروین کی  
شانِ خلیل ہوتی اس کے کلام سے عیاں  
کرتی ہے اس کی قوم جب اپنا شعلہ آذر کی  
بالشہِ درویشی در ساز و مادم زن !!  
چوں پختہ شوری خود را بر سلطنتِ جم زن

اگر تاج کی جہور پوشد

جہاں نیکامہ ہا در انجمن است

نماند ناز شیریں بے خریدار

اگر خستہ و بنام شد کو کین ہست

داخلی محاسن میں سب سے پہلی چیز فنی خلوص ہے کیونکہ وہ



شاعری کو اپنے مافی الصیر کے اظہار کا ذریعہ خیال کرتے ہیں۔

نقش ہیں سب ناقص خونِ جگر کے بغیر  
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر  
وہ اس بات پر فخر کرتے ہیں کہ ابوں نے اپنے فن کے ذریعہ  
ملک و ملت کی بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔

میں بندہ نادال ہوں مگر شکر ہے تیرا

رکھتا ہوں نہال خانہ لاہوت سے پیوند

اک دلولہ تازہ دیا میں نے دلوں کو

لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند

اسی خلوص کی بدولت اقبال کی شاعری ہمیشہ ارتقا پذیر

رہی اور ان کی شاعری ان بلند لوں تک جا پہونچی جہاں اس

کی سرحدیں پہنچری سے مل جاتی ہیں۔

اسے خلوص فن کا نتیجہ سمجھئے یا جبلی صلاحیت کا کرشمہ کہ اقبال

کے اندازِ بیاں میں بے انتہا نکھار اور وضاحت پائی جاتی ہے اگرچہ

وہ نہایت دقیق اسرار و رموز کی ترجمانی کرتے ہیں پھر بھی ان

کے بیان میں کوئی الجھن، پیچیدگی یا ابہام دکھائی نہیں دیتا۔

خلوص فن اور جلالے فکر کا لازمی نتیجہ شاعر کے فکر و بیاں میں

ہم آہنگی ہے جو عظمت کلام کا سنگ بنیاد ہے

# اقبال کی آفاقیت کا مسئلہ

اقبال کے خیالات سے کوئی اتفاق کرے یا نہ کرے مگر اقبال کو بڑا شاعر سب ہی تسلیم کرتے ہیں۔ اعلیٰ شاعری کی کوئی خصوصیت ہے۔ جو اقبال کے ہاں نہیں، فکر کی بلندی و پختگی، تخیل کی وسعت اور گہرائی، جذبات کا خلوص اور پاکیزگی، حسن ادا اور موسیقی۔ مگر کوئی چیز سب سے نمایاں ہے۔ میرا تاثر تو یہ ہے کہ فکر، اقبال کی شاعری کی نمایاں ترین خصوصیت ہے۔ اقبال کا کلام پڑھتے ہوئے ایسا محسوس ہوتا ہے۔ کہ اس میں جذبات اور تخیل دونوں فکر کے تابع ہیں۔ اور شاید یہی وجہ ہے کہ سستی جذباتیت یا سطحیت اقبال کی شاعری میں کبھی نظر نہیں آتی اور نہ بے مہار و بے اساس تخیل و موشگافی ہی نظر آتی ہے یہی پختگی و بلندی فکر ہے جو اقبال کو دنیا کے تمام بڑے شعرا سے ممتاز کرتی ہے۔ اور اقبال بناتی ہے۔ بانگ درا کو اقبال کی نمائندہ تصنیف کیوں نہیں قرار دیا جاتا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ گو شاعر کی حیثیت سے اقبال کی عظمت بانگ درا میں بھی کئی مقامات پر ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن اس میں فکر کا وہ عنصر بہت کم ہے۔ جو اقبال کا اصل طرہ امتیاز ہے۔ بلاشبہ اقبال کا نمائندہ و نریں



مجموعہ اردو میں بال جبریل ہے۔ اور فارسی میں جاوید نامہ ہے۔  
 فکر کی فراوانی نے اقبال کے بارے میں یہ عام خیال پیدا  
 کر دیا کہ وہ ایک باقاعدہ فلسفی ہیں جس کا ایک مستقل نظام فلسفہ  
 ہے۔ بات صرف یہ ہے کہ ہر بڑے شاعر کی طرح اقبال کا بھی تصور  
 حیات و کائنات تھا اور چونکہ اس تصور کو اقبال نے جزییات کی  
 تصریح کے ساتھ پیش کیا اس لئے انہیں اصطلاحی معنوں میں فلسفی  
 قرار دیا جاسکتا ہے۔ ویسے کچھ اس میں اقبال کی مابعد الطبیعیات  
 سے دلچسپی کو بھی دخل ہے۔ یہ دلچسپی ان کی شاعری میں بھی نہ چھپ سکی  
 چنانچہ تصور سماں اور زمیں اور تصور خود کی خاص مابعد طبعی  
 نوعیت رکھتے ہیں۔ اور یہیں سے ہماری مشککات شروع ہوتی ہیں۔  
 اس حیثیت سے اقبال کی آفاقیت تسلیم کہ ان کا پیغام عالمگیر  
 اور ساری انسانیت کے لئے ہے۔ اور ان کا تصور حیات و سلح ہے  
 لیکن اس حقیقت کو مبالغے بغیر بھی چارہ نہیں کہ فکر و علمیت کا غلبہ  
 اتنا زیادہ ہے کہ اسے اچھی طرح سمجھنے کے لئے بڑی کد و کا وسعت  
 مطالبہ کی بھی ضرورت ہے۔ اور یہ ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔ اس  
 لئے اقبال کے قارئین دائرہ محدود ہو جاتا ہے۔ ویسے تو ہر شاعر  
 اور ہر ادیب کا مطالبہ ایک خاص ذخیرہ معلومات کا متقاضی ہوتا ہے  
 مثلاً زبان اور اس کے مزاج سے واقفیت اور روایات اور علامات  
 سے آگاہی ہر حال لازمی ہے کہ اس کے بغیر سمجھ ہی میں نہیں آسکتا

لیکن بخلاف اور شعرا کے اقبال کے افکار و خیالات کو سمجھنے کے لئے اس کے علاوہ اور بہت کچھ جاننے کی بھی ضرورت ہے: جیسے فلسفہ و مابعد طبیعیات، تاریخ و سیاست، کمرانیات، و معاشریات حدیث و علم کلام وغیرہ۔ اسی علم کے بغیر اقبال کا مطالعہ کرنے سے افکار اقبال کا محض سرسری اندازہ ہی ہو سکتا ہے۔ جو غلط فہمی پر منتج ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس قسم کی غلط فہمیاں اقبال کے بارے میں بھی پائی جاتی ہیں۔ کوئی انہیں رجعت پسند کہتا ہے کوئی ترقی پسند، کوئی اشتراکی، کوئی فسطائی، کوئی صوفی، کوئی تصوف پسند، غرض جتنے منہ اتنی باتیں، یہ اختلاف کچھ اسوجہ سے نہیں ہے کہ اقبال کے اظہار میں کوئی خامی یا ابہام ہے۔ نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اقبال کے خیالات و افکار ایک کل کی سی حیثیت رکھتے ہیں اور کلی حیثیت سے ہی مطالعہ چاہتے ہیں۔ اور اس کے لئے خاصی علمیت کی ضرورت ہے۔ اس طرح وہی بات جو اقبال کی عظمت کی ضامن ہے یعنی بلندی و وسعت فکر انہیں ایک عامی کی دسترس سے دور بھی کر دیتی ہے۔ اور اگر یہ صحیح ہے کہ آفاقی شاعر وہ ہے جس سے ہر زمانے میں سمجھ بوجھ و لاطیف لطف اندوز و متاثر ہو سکے تو اقبال کی شاعری میں افاقیت کچھ ہے اور کچھ نہیں ہے عمومی نقطہ نظر سے اقبال کا درس خودی، جس سے انسان کی قوت ارادی و قوت عمل کے لامحدود امکانات کا تصور



والبتہ ہے۔ کسی قدر مبہلہ آمیز سہی لیکن ایک آفاقی چیز ضرور ہے اور ہر کسی کو اپیل کر سکتی ہے مگر خودی کا وہ تصور جس پر اقبال کی فکر کی تمام امارت کھڑی ہے۔ ایک پیچیدہ اور مغلط چیز ہے جو صرف ماہر بن فلسفہ ما لجد الطبیعیات کی ہی سمجھ میں آ سکتی ہے۔ دوسروں کے لبس کی نہیں، یہی بات تصور عشق پر صادق آتی ہے اس کا عام مفہوم تو سمجھ میں آتا ہے لیکن جب اس کے ڈانڈے برگساں کے تخلیقی ارتقا و وجدان اور نقطے کے میلان اقتدار سے جا ملتے ہیں تو ہم پھر منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں کہ یہ سب کیا ہے۔ تصورِ مال تو ان سب سے پیچیدہ چیز ہے، اس کا ذکر ہی کیا اس طرح ان کے کلام میں احادیث نبوی، اسلامی فلسفہ و حکمت، حکمیں و حکم کے شہپارے، صوفیہ وئمہ کے خیالات، اہل عرفان اور ارباب کشف کے مقامات و احوال کی طرف جا بجا اشارے اور گزشتہ سادھے تیرہ سو سال میں اسلام کی آغوش میں پلنے والی مذہبی، علمی، سیاسی اور ذہنی تحریکوں کو تاریخ، اقوام عالم کے قدیم و جدید پہچانات، ملل و مذاہب کا جدید ارتقا، خلافت سلطنت اور ملوکیت کا عروج و زوال، مخرب اور حکما، مخرب کے نظریے اور تصورات، غرض انسانی تہذیب و تمدن کے تمام اہم پہلوؤں پر حکیمانہ تبصرے ملتے ہیں۔ جن سے واقفیت کلام اقبال کے مقصود تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے۔ یوں تو اقبال کا نام

من کریا ان کے کلام کو پڑھ کر بہت سے لوگ سردھنتے ہیں۔ اور  
 واہ واہ کرتے ہیں، مگر ان میں زیادہ تر ایسے ہیں جو فیشن اور  
 نمائش کی خاطر ایسا کرتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کا سارا  
 کلام پڑھنے کے بعد ایک سیدھی سادھی بات جو ایک عام آدمی کی  
 سمجھ میں آتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ انسان کی قوتوں اور صلاحیتوں کو  
 پہچانے اور ان سے کام لے، خدا اور اس کے رسولؐ سے عشق  
 رکھے۔ اسلامی تعلیمات کی حرکی روح کو سمجھے اور اس پر عمل  
 کرے۔ تو وہ حقیقت میں خدا کا جانشین بن سکتا ہے۔ اور اپنی  
 تقدیر کا آپ مالک بن سکتا ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ وہ اقبال  
 کے خصوصی اسکا لروں کے لئے مختص ہے، اسی لئے فہم عامہ  
 کا سوال نہیں اٹھانا چاہیے۔ اقبال کی آفاقیت اسی سرگزینی بات  
 کو شاعرانہ طور پر پیش کرنے میں پنہاں ہے۔ یہ کہ فلسفیانہ نکتہ  
 آفرینیوں کے حجابوں میں۔

اقبال کے کلام کا وہی حصہ میری رائے میں آفاقی ہے۔ جس  
 میں فلسفیانہ نکتہ طراریاں نہیں ہیں کیونکہ اسی کلام میں شمریت  
 ہے وہی عام فہم بھی ہے اور اسی میں عالمگیر اپیل بھی ہے۔  
 علمیت اور فکر سے انگریزی کے مشہور شاعر ملٹن کا کلام  
 بھی بوجھل ہے۔ لیکن اقبال کو ملٹن پر اس لحاظ سے ضرور فوق  
 حاصل ہے۔ کہ جہاں ملٹن کی شاعری کی بنیاد صرف تخیل پر ہے



وہاں اقبال کی شاعری نے سوز و خلوص نے ایک تلوپ پیدا کر دی ہے۔ واقعہ کچھ یوں معلوم ہوتا ہے کہ انسانیت کی پستی اور قوم کے درونے ان کی فکر کو اکسایا لیکن جب فکر کو حرکت آئی تو ان کے سارے ذہن پر اسی ساراج ہو گیا۔ ہر ہر بات کو سوچنا سمجھنا 'تولنا' پر کھنا شروع ہوا اور حیات و کائنات اور اس کے مختلف مظاہر کے بارے میں خیالات معین ہونے لگے۔ الیہا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی اور اس کے مسائل تک اقبال فکر کے ذریعے سے پہونچے، احساس و تجربہ کے ذریعے سے نہیں، مگر جن نتائج پر وہ پہونچے ان پر اس شدت سے انہیں یقین تھا کہ یہ یقین بجائے خود ایک احساس کا بدل بن گیا۔ اور اسی یقین کی وجہ سے ان کی باتوں میں ایک وزن پیدا ہو گیا۔ مگر میرا خیال ہے کہ وہ اثر پیدائہ ہو سکا جو ایک محسوس شدہ تجربے یا تاثر کے موثر اظہار سے پیدا ہوتا ہے۔ حال اور قال میں فرق تو ہوتا ہی ہے۔ ہاں جب کبھی اقبال انحضرت صلعم کا ذکر کرتے ہیں یا ملت اسلامیہ کی زربول حالی و پستی کو محسوس کرتے ہیں اور اس کی ترقی کی تمنا کرتے ہیں تبھی ان کا انداز قال کا نہیں حال کا ہوتا ہے اور کلام کی تاثیر کئی گنا زیادہ ہو جاتی ہے قال اور حال کے اس نکتہ کی وضاحت رومی اور اقبال کے تقابلی مطالعہ سے بھی بہ آسانی ہو سکتی ہے دونوں کا تصور عشق بڑی حد تک یکساں ہے۔ لیکن

صاف محسوس ہوتا ہے کہ رومی اپنے تجربات و احساس کے راستے سے اس تصور تک پہنچتے ہیں اور اقبال فکر کے راستے سے، اسی لئے اقبال کے ہاں وہ متسی و سرشاری، وہ دلہنگی، وہ پیرگی وہ سیلابی کیفیت نہیں پائی جاتی۔ جو رومی کے ہاں ملتی ہے۔ تجربہ و تاثر کی شاعری میں جو عالمگیر اپیل ہوتی ہے۔ وہ خیالات و افکار کی شاعری میں نہیں ہو سکتی۔ یہی وجہ ہے کہ جب اقبال پیچ و تاب رازی کے زیر اثر شعر کہتے ہیں تو خشک و بے مزہ فلسفہ طرازی ہوتی ہے۔ اور جب سوز و ساز رومی کے زیر اثر تو تیغ بر آبدار اور یہی حصہ کلام آفاقی کہلانے کا مستحق ہے۔ کیونکہ یہ پر اثر تاثیر ہے۔ اور اس کی اپیل عام ہے۔ منطوق خیالات و انکار بطور ضرب المثل اور قابل حوالہ نکات (QUOTABLE MAXIMS) کے تو خواب ہوتے ہیں لیکن ان کا خطاب زیادہ تر پڑھنے والوں کے دماغ سے ہوتا ہے۔ نہ کہ دل سے، اس بات کی وضاحت کے لئے، شاعری نامہ پر نظر ڈالئے یہ اقبال کی بہترین نظموں میں سے ایک ہے لیکن اس کا سب سے زیادہ اثر انگیز اور کامیاب حصہ وہ نہیں ہے جہاں زندگی، موت اور خودی کے مسائل چھیڑے گئے ہیں، بلکہ یہ ہے



شراب کہن پھر بلا ساقیا  
مجھے عشق سے پر لگا کر اڑا  
خرد کو غلامی سے آزاد کر  
ہری شاخ ملت ترے نم سے ہے  
تڑپے پھر کئے کی توفیق دے  
جگر سے وہی تیر پھر پار کر  
ترے آسمانوں کے ماروں کی خیر  
جوانوں کو سوز جگر بخش دے  
مری ناؤ گرداب سے پار کر  
تبا مجھ کو اسرار سرگ و حیات  
سرے دیدہ تر کی بے خوابیاں  
مرے نالہ نیم شب کانیانہ  
اسنگیس مری آرزو میں مری  
مری فطرت آئینہ روزگار  
مراد ل مری رزمگاہ حیات  
یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر  
مرے قافلے میں لٹا دے اسے

وہی جام گردش میں لاساقیا  
مری خاک جگنو بنا کر اڑا  
جوانوں کو پیروں کا استاد کر  
نفس اس بدن میں ترے دم سے  
دل مر تظنی سوز صدیق دے  
تنہا کو سینوں میں بیدار کر  
زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر  
مرا عشق میری نظر بخش دے  
یہ ثابت ہے تو اس کو سید کر  
کہ تیری نگاہوں میں ہے کائنات  
مرے دل کی پوشیدہ بتیا بیاں  
مری خلوت و انجمن کا گداز  
امیدیں مری تہنجوئیں مری  
غزالان افکار کا مرغزار  
گما لوں کے لشکر یقیں کا ثبات  
اسی سے فقروں میں ہیں ہوائیں  
لٹا دے ٹھکانے لگا دے اسے

اس حصہ نظم میں اقبال کی قلبی کیفیت اور نثر نے تاثیر  
پیدا کی ہے اور ممکن نہیں کہ کوئی اسے پڑھے اور متاثر نہ ہو

اب دوزا مقابلے کے لئے ان اشعار کو بھی دیکھئے۔

یہ موج نفس کیا ہے؟ تلوار سے  
خودی کیا ہے؟ تلوار کی دھار سے  
خودی کیا ہے رازِ درون حیات  
خودی کیا ہے ہیدار کی کائنات  
خودی جلوہ بدست و خلوت پسند  
سمندر سے ایک بوند پانی میں بند  
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک  
من و تو سے پیدا من و تو سے پاک  
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے  
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

وغیرہ، وغیرہ یہ پڑھتے ہوئے ہم ہر شعر پر رک کر سوچنے اور سمجھنے کی کوشش میں لگ جاتے ہیں۔ کچھ سمجھ میں آتا ہے کچھ نہیں آتا، غرض دماغ کو حرکت ہوتی ہے دل کو نہیں کیونکہ ایسے مقامات پر مفکر اقبال شاعر اقبال پر حاوی ہے۔

علمیت اور فکر کے غلبے نے اقبال کے کلام پر جو اثرات پیدا کئے ہیں۔ ان کا سرسری سبب جائزہ ہم لے چکے ہیں۔ آئیے اب ایک اور نکتہ پر غور کریں، اقبال کی رفعت خیالی اور بلند فکری



نے انہیں ایسے اونچے مقام پر پہنچا دیا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہماری اس دیکھی بھالی دنیا اور اس کی مادی جذباتی زندگی سے قطع نظر کر کے اونچے اونچے بادلوں میں بیٹھے حکیمانہ مشورے عمومی انداز میں دے رہے ہیں اور اتر کر ہمارے آپکے مابین نہیں آتے ہمارے روزمرہ کے دکھ درد اور لطف و مسرت ہمارے روزمرہ کے تجربات و مشاہدات، میں شریک نہیں ہوتے، نہ ہمارے ساتھ بہتے ہیں نہ ہمارے ساتھ روکتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال دنیا کے تصورات اور فکر و تخیل کی لطیف دنیا ہے۔۔۔ جہاں مادی زندگی خال خال ہے۔ وہاں فرشتے حوریں، ابلیس اور مختلف لوگوں کی روحیں تو بہت ہیں۔ مگر گوشت پوست کے انسان نہیں ہیں۔

# اقبال کا انسان کامل

انسان کامل کا تصور اقبال کے فلسفہ کا چوڑا ہے اور یہی ان کی شاعری کا اساس۔ اقبال نے انسان کے کردار کو ابھارنے میں اپنی شاعری کے ہلکے اور ٹیکھے دونوں ہی رنگ استعمال کئے ہیں اور اپنے فلسفہ کے تانے بانے میں بن کر اسلام کی اصل روح اور اس کے بلند اقتدار کو ایک لڑکی میں پرو دیا ہے۔ خودی، عشق اور فقر و فاقہ ان کے مقامات فکر ہیں۔ مگر فلسفے کی موٹے کانیوں اور مسائل کو سمجھنے کے ساتھ ساتھ ان عوامل پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری ہے جنہوں نے اقبال کو امتیاز بخشا۔

اقبال کو جو عہد ملا اس میں صحت مند اور غیر صحت مند دونوں ہی عناصر پوری شدت کے ساتھ ایک دوسرے کے ساتھ دست و گریباں تھے قومی زوال تو آ ہی چکا تھا مگر اسے مسخ کرنے کی تدابیر بھی ہو رہی تھی، سرسید نے قوم کے مرض کا حل سوچا تھا۔ اور اس کے لئے بڑا کام کیا۔ جالی، شبلی، اور اکبر نے اس کام کو آگے بڑھایا اور ان سب اکابر



نے مسلمانوں کے زوال کے اسباب پر سوچنا شروع کیا اور اپنے اپنے فکر و فن سے قوم کی اصلاح و ترقی کی تدابیر بتائیں۔ بڑا سوال یہی تھا کہ نئے علوم اور نئی روشنی سے مسلمانوں کا گریز ختم ہو۔ حالتی نے ماضی کا افسانہ چھڑا اور نئے عہد کا ترانہ بھی سنایا، مقصود یہی تھا کہ قوم کو نئے برگ و بار نصیب ہوں اور وہ پھر ناصح عالم بنے کا کردار ادا کر سکے اسی طرح شبلی اور اکبر کا کام تھا۔ یہ سب کوششیں اٹھائے ملتی ہیں بڑی مدد ثابت ہوئی۔ اقبال نے ان درد مندوں کو قوم کی جلائی ہوئی مشعل کو اور اور زیادہ فروغ دیا۔

اقبال شروع ہی سے قوم کے درد سے آشنا اور دیگر تھے اور مداوا کی تلاش میں تھے۔ ابتدائی کام میں بھی اصلاح کا پیغام اور قوم کو ابھارنے کی صدا گونجتی سنائی دیتی ہے کچھ اور حساس لوگ بھی شجر کے وسیلے سے قوم کی اصلاح و ارتقا کا کام لے رہے تھے مگر ان میں بھی اقبال ممتاز نظر آتے ہیں۔ "بانگ درا" کے مطالعہ سے یہ بات تو بخوبی سمجھ میں آتی ہے کہ اقبال کو قوم کی آتی ہے کہ اقبال کو قوم کی زبوں حالی نے بہت بے چین کر رکھا تھا مگر درد کا درد مان کیا ہونا چاہئے اس کی صحیح راہ بھائی

نہ دیتی تھی۔ تاریخ، فلسفہ اور دینیات، ان سب کو اقبال نے  
ٹٹولا، مگر کلام میں جو گہری اور روشنی بھر کو پیدا ہوئی۔  
اس کا سراغ ابتدا میں کم ہی نظر آتا ہے، گو صبح صادق کی  
سکران دکھائی دینا شروع ہو گئی تھی۔ مدعا یہ ہے کہ یہ دور  
تلاش تجسس کے عالم میں گزرا۔

تم تباد و راز جو اس گہنہ گرداں میں ہے  
سوت ایک چمکتا ہوا کا نثارِ دلِ انساں میں ہے  
مگر دیگر مصلحوں کے مقابلے پر اقبال کی سوچ مختلف تھی اور خود اپنے  
قول کے مطابق خودی کا تصور ان کے سفر انگلستان سے قبل ہی ذہن  
میں مرتب ہونا شروع ہو گیا تھا۔ خودی کی تلقین سے انہیں قوم کی  
اصلاح کی راہ نظر آئی تھی، چنانچہ قیام یورپ کے دوران جب ڈاکٹر  
کے لئے مقالہ تحریر کرنا شروع کیا تو اس میں بھی انہوں نے اپنے  
اس نقشِ اول کو شامل کر لیا تھا۔ مگر اس خیال کو پختگی اور بلوغ  
بعد کو پہونچا یہ کیا عناصر تھے اس کا ذکر آئندہ سطور میں آئے گا۔

ہمیں معلوم ہے کہ اقبال نے فارسی کی ابتدائی تعلیم سولانا امیر  
حسن سے حاصل کی۔ قیاس ہے کہ رومی کی مثنوی سے ذوق بھی اس  
دور میں پیدا ہوا ہو گا۔ چنانچہ بعد میں تو انہوں نے رومی کو اپنا پیرو  
مرشد مثنوی قرار دے ہی لیا تھا۔ ممکن ہے ان کے ذہنی علمائ کو  
رفع کرنے میں رومی نے راہ نمائی کی ہو۔ کیونکہ وہ انسانی ارتقاء



مادی و روحانی دونوں کے قائل اور قوتِ عمل کے شدید تھے۔ وہ انسان کے جمادات سے نباتات تک اور پھر حیوانات ارتقا کو کافی نہ سمجھتے تھے۔ بلکہ ملائک حتیٰ کہ مسجود ملائک تک انسان کے عروج کو دیکھنا چاہتے تھے۔

لیکن اقبال کی سب سے بڑی تحریک خود تفسیم قرآن سے پیدا ہوئی کیونکہ وہی بتاتا ہے کہ انسان کی برگزیدگی کا مقام کیا ہے۔ اور وہ نہایت الہی کا کیوں سزاوار ہے یہ سب باتیں اقبال کے فکر میں موجود تو تھیں مگر لاشعوری طور پر مخرب میں پہونچکر انہیں مادہ کی بلندی دکھائی دی۔ معاشی عروج نظر آیا مگر ساتھ ہی، خلاقی پستی بھی مشاہدہ کی، یہاں انہیں اصلاحی تحریکات اور سیرت سازی کے مواد پر بھی عبور حاصل ہوا۔ تیسرا عنصر جس نے فکر اقبال پر اثر ڈالا تھا ابن عربی کے خیالات تھے۔ اپنے مقالے کی تحریر کے وقت انہیں تصوف کی بنیاد ہی کار یوں کا بھی علم ہوا۔ اور انہوں نے اسے زوالِ ملت اسلامیہ کا ایک سبب مانا، مخرب کے مشرقی پر بتاہ کن اثرات بھی ان کی نظر میں آئے اور تمام باتوں پر غور و فکر کا سلسلہ جاری رہا، یہ چیزیں بصیرتِ اقبال کی اساس نہیں۔

اقبال نے تصوف کو ہی مسلمانوں کی بنیاد ہی کا اصل سبب مانا ہے، خاص کر وحدت الوجود، جس نے مسلمانوں کو بڑا نقصان پہنچایا۔ یہ مسئلہ خالصتاً عجمی نثر ادب ہے۔ ایران سے ہوتا ہوا ہندوستان

میں داخل ہوتا ہے۔ شجر اور صوفیائے اس کے خاص طور پر  
مثالی بلکہ مبلغ تھے۔ میر درد کا یہ شعر اس فلسفہ کی ایک مختصر تفسیر ہے

جگ میں آکر ادھر ادھر دیکھا  
تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

رفتہ رفتہ یہ عوام پر چھانے لگا۔ اور وہ عمل اور جہادِ زندگی کے  
میدان سے دور ہٹنے لگے۔ دنیا کو کلزارِ سیاحت سمجھنے کے بجائے  
اسے بیچ اور صرف گزشتنی ٹھے ماننے کی دھن ہر ایک پر سوار تھی  
ہر ایک اسے فریب اور دامِ خیال ہی سمجھتا تھا۔

ہستی کے مست فریب میں آجا بیٹو اسد  
عالم تمام حلقہٴ دامِ خیال ہے

اس پر اقبال نے اپنے ایک خط میں یہ احساس ظاہر کیا ہے۔  
”سندھ کی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر  
فلسفہٴ ویدانت اور بدھ فلسفہ کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ  
یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ ہے۔ حیرت  
عقیدے کی رو سے یہ تفسیر بغداد کی جہاں سے بھی زیادہ  
خطرناک ہے۔“

اس فلسفہ میں اپنی ہستی کو بھلا دینا اور مایا سے دامن چاکر لٹکل  
جانا ہی کمال حیات مانا گیا ہے۔ یعنی دنیا میں سے کم سے حصہ لینا  
ایک نیکی شمار ہوئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ عام مسلمانوں کے قوائے نفسی



مصالح ہو گئے۔ مذہبی حلقہ ہی نہیں سبارا معاشرہ فرار بیت کاشکار ہو گیا۔ اس کے نتائج سن ستاون کے انقلاب تک ہی محدود نہ رہے بلکہ اس کے بعد بھی مسلمانوں کی رہی سہی قوت اسی لحاظ و محمولیت کی نذر ہو گئی۔ مسلمان ان قدروں سے دور ہو گئے جو دنیا میں خواہی دوسرے بلندی کا موجب بنتی ہیں۔ معاشرہ کے اس آشوب میں معاشی تار و پود بھی بکھر گیا اور مسلمان قنوطیت کے قبضے میں چلے گئے۔ اگر قومی یاسیت کی تصویر دیکھنی ہو تو اردو پرشاعری پر نظر ڈالئے میر سے فانی تک ہر شاعر یہی زہر ناک نشتر شعوری یا لاشعوری طور پر جسم ملت میں پیوست کرنا نظر آتا ہے۔ اقبال کی تمام تحریریں اس فلسفہ اور اس سے پیدا شدہ نتائج کے خلاف ایک جہاد ہیں۔ مگر انہوں نے اس کا مداوا بھی بتایا ہے۔ اور انسان کا مل کا تصور ہمارے سامنے رکھا ہے۔ جس کے لئے خودی کو سیدار کرنا پہلی منزل ہے۔

تصوف کی ایک غلط تاویل توکل و تقدیر بھی ہے۔ جب قوائے عمل مفلوج ہو جائیں تو مستقبل کی تاریکی حال میں بھی جھانکتی ہے ہر طرف بیکراں اندھیرا پھیل کر شرقی کی راہوں کو مسدود کر دیتا ہے۔ اور سکول یونہی ملتا ہے۔ کہ اپنی بے عملی کے نتیجوں کو کسی اندر کے سرکھوپ دیں اور عمل کے بجائے یہ کہہ کر بیٹھ رہیں۔

رات دن گردش میں سات آسمان

ہو رہے گا کچھ نہ کچھ گھبرا میں کیسا

اقبال نے یورپ جا کر دیکھا کہ اس قسم کے حالات عیسائیت کو بھی پیش آئے تھے۔ ان کا مقابلہ کرنے کے بجائے وہ نیکی اور فلاح کا راستہ اسی میں سمجھنے لگے تھے کہ ”بھڑیں بن جاؤ، اگر کوئی بھڑیا تمہاری بڑیاں چبا رہا ہے تو چبانے دو، کان تک مت ہلاؤ“ ورنہ بزرگی میں فرق آجائے گا۔ اس کے خلاف ڈارون کا انقلاب انگریز نظریہ ”تنارع للبقا“ کا سہارا لیکر نطشے نے ایک انقلابی آواز بلند کر دی اور اس غلامانہ اخلاق کے بجائے مثاہانہ اخلاق، یعنی جرات، تہور، زور، سختی، قوت اور پندار و اقتدار کو ہی زندگی کی اعلیٰ قدریں قرار دیا۔ وہ عیسائیت سے اس قدر نفور ہو گیا تھا کہ مذہب تو مذہب مگر سے سے خدا کے وجود سے بھی منکر ہو گیا۔ اور اس تفاخر کو ہی اخلاقیات کی اساس قرار دیا۔ اس نے جذبات میں آکر صرف جلالی اخلاق پر ہی اپنے فوق البشر کی سیرت استوار کی جس میں روحانیت اور بقا کا کوئی شائبہ نہ تھا۔ اس کی بہترین مثالیں ہلاکو، چنگیز، نیپولین اور ہٹلر میں نظر آتی ہیں۔

جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا کہ انسان کامل کے بارے میں اقبال کے فکر میں کچھ مدھم مغلوط یورپ جاتے سے قبل ہی پیدا ہونے



شروع کئے تھے۔ مگر جب خارجی تحریکات قوی ہو گئیں تو ان کی تمام  
تر توجہ اس مسئلہ پر مرکوز ہو گئی۔ اقبال اور دیگر مفکرین کے  
یہاں انسان کامل کے ارتقائی صفات میں کہیں کہیں مماثلت یا  
تطابق سا پیدا ہو گیا ہے۔ لیکن ناقدوں نے اس کی غلط  
تبادل کی اور اقبال کے خالص اسلامی تصور کو مسخ کر دیا ہے۔ یہ  
غلطی اس لئے پیدا ہوئی کہ اسلام اور اسلامی مفکرین کے علاوہ  
کے نقش اول کو قابل توجہ نہیں سمجھا گیا۔ مگر اب ہم اقبال کا  
سلسلہ دراز تر ہوتا جا رہا ہے۔ اور امید ہے کہ ان غلط تاویلات  
کی صحت ہو جائے گی۔ نطشے کا لیخوا اس کے فوق البشر کی دو دنیاوی  
صفات میں سے ہے۔ ڈارون مادی ارتقا کی طرف رہ نہائی کرتا  
ہے۔ اور برگسٹن زمال و مسکاں کا ایک تصور پیش کرتا ہے یہ  
تینوں اقبال کے فکر سے قریب ہو گئے ہیں۔ ادھر ابن عربی کا  
روحانی ارتقاء روئی کا تصور عشق اقبال سے ہم آہنگ ہیں  
غرض یہ سب دھارے فکر اقبال میں آکر ملتے ہیں۔ مگر ان  
کا اصل سرچشمہ قرآن ہے۔

اقبال کا انسان کامل درحقیقت ایک ایسی بلند قامت شخصیت  
جس میں مادی اور روحانی ترقی کا ارتقا مکمل ہوتا ہے۔ اور جس میں  
اخلاقی اقدار کی بصیرت افروز آمیزش بھی نظر آتی ہے۔ وہ روح  
اور جسم کی دوائی کا قائل نہیں۔ بلکہ ان کی تفریق کو غلط سمجھتا ہے

اس میں جسمانی ارتقا کے بعد شعور کی اور روحانی ارتقا بتدریج ظہور میں آتا ہے۔ یعنی وہ اسلام کی بہترین اقدار کا پختہ ہے۔ اس کے ارتقاء کے مقامات اقبال کے کمال فن سے متعین کئے ہیں اور اس کو زیادہ سے زیادہ سنوار کر اس مقام تک پہنچایا گیا کہ بعض کی خام خیالی اس کی لم کو نہیں پہچان سکی اور اس سے ایک مٹائی کردار کہہ کر چھوڑ دیا گیا ہے۔ بلکہ بعض نے تو یہاں تک کہا کہ اس کا وجود اس دنیا میں محال ہے۔ آئیے اس پر غور کریں۔

اقبال کے کلام سے انسان کامل کا ارتقا اس طرح ذہن میں آتا ہے۔

۱۔ آدم یا انسان کی پیدائش اور انسان کی شکل میں اس کا تدریجی ارتقا۔

۲۔ شعور یا خودی کے وسیلہ سے الٰہی کائنات۔

۳۔ مادی اور اخلاقی رفعتوں کی تسخیر خودی کی عملی قوتوں سے۔

۴۔ خودی کا تکمیل سے روحانی ارتقا کی رفعت کا حصول، جو مقصد اول ہے۔

ان مقامات میں سے اکثر کی تشریح علوم جدیدہ کی روشنی میں کی جاسکتی ہے۔ مگر بعض نکات ایسے ہیں کہ سمجھنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اگر

صرف سہارے سے کام لیا جائے تو اندیشہ ہے کہ مجموعی بہتیت



کو نقصان پہنچے، بہر کیف خودی کے باب میں خود اقبال کا ارشاد یہ ہے۔

زمانہ کے دریا میں بہتی ہوئی  
ستم اس کی موجوں کا سہتی ہوئی  
جس کی راہیں بدلتی ہوئی  
دمادم لگائیں بدلتی ہوئی  
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر  
ہوئی خاک آدم میں صورت پذیر

خاک آدم میں صورت پذیر ہونے سے اور زمانے کے دریا  
میں بہتے رہنے سے ایک ارتقا پذیر انسان کی شکل ذہن میں ابھرتی  
ہے۔ یہ شکل اس انسان کی ہے جس میں ابھی خودی کا نشیمن نہ  
بنا تھا جس میں روح بھونکنے کے بعد سے ارتقا جاری تھا۔  
قرآن حکیم کی روح سے انسان کے پتلے کو سٹری ہوئی کیمچہ سے  
بنایا گیا، پھر اس میں نفس، جو اس ربی تھا پھونکا گیا۔ پھر اس  
کے جسم سے خواہ پیدا ہونا بھی ملتا ہے۔ انسان کو خدا اپنے ناپ  
کا مقام عطا کرنا چاہتا تھا۔ اسی لئے اسے جب دیگر انواع اور  
فرشتوں پر فصیلت دینی مقصود ہوئی تو تو علم الاسماء دیا  
گیا۔ یہ علم الاسماء فرشتوں کے علم سے زیادہ تھا۔ اسی لئے  
ان پر فصیلت کا موجب بنا علم الاسماء کی توضیح اور تشریح

طوالت طلب ہے۔ اگر اس سے بحث نہ بھی کی جائے تو بھی یہ ماننا پڑتا ہے کہ انسان کو شعور سادہ حاصل ہوا یا اس میں خودی کی پہلی کیفیت پیدا ہوئی، اس کے جنت آدم، اور ابلیس کا مسئلہ بھی ہمارے سامنے آتا ہے۔ انسان نے جو پہلی حکم عدویٰ کی اور اپنے ارادے اور عمل کی آزادی کا اعلان کیا۔ وہ خودی کے پورے طور پر ملنے کی طرٹ اشارہ ہے۔ ہبوط آدم کے بارے میں اقبال الہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید میں لکھتے ہیں

جنت میں آدم کی زندگی دراصل الشائیت

کے اس ابتدائی دور سے عبارت ہے جبکہ اس

میں احساس خودی پیدا نہ ہوا تھا اور اس نے

اپنے ارادے اور علم کی قوت سے ماحول سے

مطابقت کرنا نہیں سیکھا تھا اس کا دل آرزو

اور احتیاج کی خلش سے پرگانہ تھا۔ یہ واقعہ حقیقت

اس حقیقت کی یادگار ہے کہ کس طرح انسان

نے اپنے جبلی میلانات کے دائرے سے باہر قدم

نکالا اور ایک آزاد اور با اختیار الخو EGO

کا مالک بنا۔ اس میں آگہی، وقوف، شک اور

خلاف درزی کی صورت پید ہو گئی۔

رومی بھی جمادات سے نباتات، حیوانات اور آخر میں انسان



تک کے ارتقا کا قائل ہے۔ بلکہ وہ روحانی رفعتوں اور بلند یوں تک انسان کی پہونچ تسلیم کرتا ہے۔

اگر علوم جدیدہ میں مادیات کے ارتقا کے تصور ہم دیکھیں تو ڈارون گری سے کچھ پیدا ہونے اور پھر اس میں عناصر کے ظہور ترتیب سے ایک ایسی طرح پیدا ہونے کا قائل ہے۔ اگرچہ اس میں ارادے کا کوئی دخل نہ تھا۔ پھر یہی ایسی بھٹ کر رہا اور مادہ کی بٹ جاتا ہے۔ اور ارتقا کے مختلف حیوانی مدارج طے کرتا ہند سے انسان تک جسمانی ارتقا کر کے پہونچ جاتا ہے اس میں منازع للبقا ہو یا قوت ارادہ، ہر حال اسے شعور سادہ سے شعور ذات حاصل ہوا۔ اور انسان کہلانے کا مستحق ہوا۔ اس نظریہ میں اور قرآن کے نظریہ میں زاویہ نگاہ کے علاوہ بہت کم فرق ہے۔ وہ کسی خاص مقصد اور رفیع طاقت کو تسلیم کرنے کے بجائے ابتدا سے انتہا تک قیاسی کڑیاں ملا کر غلطی کر رہے ہیں۔ اسی لئے کہ وہ خدا کے وجود کو تسلیم کرنا پسند نہیں کرتے۔ شعور بھی جسمانی ارتقا یا قبول، ہیگل، طبعی افعال کا نتیجہ ہے۔

قرآن اور علم جدید سے ہمیں یہ پتہ لگتا کہ انسان کو خودی، شعور، ذات، الخویاں عطا ہونے ہی سے انسانیت کا درجہ ملا۔ ان سب لفظوں کے معنی میں فرق نہ ہوتے ہوئے بھی فرق ہے اس لئے کہ یہ لفظ خاص خاص زاویہ نگاہ کی ترشیدہ علامتیں ہیں جن سے

بعض خاص مفہوم ہی ذہن نشین ہوتے ہیں۔ اس میں اقبال کا تصور خودی ان سب کا مجموعہ بھی ہے۔ اور ان سے آگے بھی بعض معنی لئے ہوئے ہیں۔ تو سب سے پہلے "میں"۔ انا۔ یا الیغو کو اپنے طور پر سمجھ لینا چاہئے۔ تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ انسان کو کیا ملا جس سے جمادات یا جانوروں کی فہرست سے خارج ہوا۔ یا وہ چیز ہمارے اندر کیا ہے۔ جس کی ترقی پر اقبال اتنا زور دیتا ہے ہر شخص کے اندر ایک "میں" ہوتی ہے یہ "میں" پیدائش سے لے کر موت تک اس کے ساتھ رہتی ہے۔ (اور شاید اس سے آگے بھی) چھٹپن، جوانی اور بڑھاپے کے اکثر متضاد قسم کے واقعات ایک انسان اپنے ہی سمجھتا ہے۔ باوصف اس کے کہ اس کی شکل میں کافی تبدیلی سی کیوں نہ آچکی ہو۔ اگر دو سال سے لے کر ساڑھے سال کی عمر تک کی مختلف تصویریں کسی کو دکھائی جائیں۔ تو عمل کے تسلسل کی طرح وہ ان کو اپنی ہی کہے گا۔ اس کا جواب یہ ہو گا کہ یہ میرے عکس ہیں۔ تو شکل سے زیادہ عمل کا تعلق "میں" سے ہوتا ہے عمل سے "میں" بنتی اور ارتقا کوئی رہتی ہے۔



یہ موج نفس کیا ہے تلوار ہے  
 خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے  
 خودی کیا ہے راز درون حیات  
 خودی کیا ہے بیدار کی کائنات  
 پھر زندگی کے باب میں فرماتے ہیں :-  
 دسام رواں ہے ہم زندگی  
 ہر ایک شے سے پیدا ہم زندگی  
 اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود  
 کہ شعلہ میں پوشیدہ ہے موج دو  
 من و تو سے ہے انجمن آفریں  
 مگر عین محفل میں خلوت نفس  
 پھر آگے ارشاد ہے :

مظہر تائیدی کارواں وجود  
 کہ ہر لحظہ تازہ ہے نشان وجود  
 سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی  
 فقط ذوق پرواز ہے زندگی  
 جتنے مختلف تجربات اور کشمکشوں سے اسے گزارا جائے  
 گا۔ اتنی ہی اس میں وسعت پیدا ہوتی جائے گی۔ انسان  
 نے بقول ڈیکارٹ جب سوچنا شروع کیا تھا تو اسے اپنے

وجود کا ادراک ہوا خودی کے اس ادراک سے اس نے خارج کو سمجھا، پر کھا اور برتا، اس شعور ذات سے الشان، جلب منفعت، دفع مضرت، یقین عمل و ذوق حیات عالیہ، یا نفسیات کی رو سے، شعور کائنات کرنے لگتا ہے۔ تو شعور کا یہ لفظ پھیل کر ذات سے نکل کر خارج پر چھا جاتا ہے۔ وہ سوچنے سے ہی اپنے آپ کو نہیں پاتا بلکہ عمل سے اپنا وجود ثابت کرتا ہے۔ ہنوم شعور میں الیخو کو اس طرح مختلف اداسکات کے درجہ سمجھنا چاہتا ہے جس کو میں اپنی ذات یا خودی کہتا ہوں جب اس کے اندر داخل ہو کر دیکھتا ہوں تو ہمیشہ سردی گرمی، روشنی تاریکی، محبت، نفرت، لذت و الہم۔ کسی نہ کسی خاص ادراک پر پہنچاؤں پڑتا ہے۔ اخیر کسی ادراک کے اپنی ذات کو کبھی نہیں بکڑ سکتا۔ نہ اس ادراک کے سوا کسی اور طے کا مشاہدہ ہو سکتا ہے خودی ادراک کے مجموعے کا نام ہے۔ جو ہمیشہ بہاؤ میں رہتے ہیں (ڈاکٹر میر ولی الدین)

اقبال خودی کو وحدت و وحدانی، یا شعور کا پہلا لفظ کہتا ہے جس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات، تمیزات، مستنیر ہوئے ہیں۔ یعنی شعور ذات حاصل ہو جانے سے الشان کے اندر آرزو جتنجو اور عمل کی لگن پیدا ہوتی ہے۔ پھر یہ روشنی کی وہ کرن ہے۔ جس سے ہر چیز میں زندگی بھی پیدا ہوتی ہے۔ اور اس



کے حصول کے لئے فکر اور عمل کا توازن بھی قائم ہو۔ ہے اس سے  
 انسان میں توانائی بھی پیدا ہوتی ہے۔ اور حصول مقصد کی راہیں  
 بھی ہموار ہوتی ہیں پھر یہ بذات خود قوت خاموش ہے جو کہ  
 انسان کی منتشر قوتوں کا شیرازہ بند ہے۔ جب انسان تعین ذات  
 کر کے عمل سے اپنی خودی کو وسعت بخشتا ہے۔ تو وہ ارتقا کرتا  
 رہتا ہے۔ اس کے ارتقا کی بھی وہی بے مقصد یا بامقصد شکل  
 مٹتی۔ جس سے وہ عرفان ذات تک پہنچتا ہے پھر اس کے بعد وہ اپنی  
 قوتوں کو اس سے بھی بلند تر مقاصد کے لئے استعمال کر لے کر  
 لئے خودی کی دھار کو تیز کر کے آگے بڑھتا ہے اور بتنی ہی  
 اس کی خودی میں کاٹ زیادہ ہوگی اتنی ہی بہت ہوئی جائے  
 گی۔

بڑھے جایہ کوہ گراں توڑ کر  
 طلسم زماں و مکاں توڑ کر

اور پھر:

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود  
 کہ خالی نہیں ہے یہ غیر از وجود

انسان جب تعین ذات کر کے عمل شروع کرتا ہے تو اس  
 کے ادراکات میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔ مگر اس وسعت  
 میں بھی ایک وحدت ہوتی ہے جس کا مرکز خودی ہوتا ہے۔ یہ تمام

عوامل اور تحریکات انسان کے عمل کے ساتھ ساتھ خودی میں وسعت پیدا کرتی ہے۔ فرد مادی اور روحانی لحاظ سے بلند ہونے لگتا ہے۔

خودی وسعت یا ترقی کے لئے اقبال تین باتوں کو بنیاد بناتا ہے۔ سب سے پہلے وہ عطا عت پر زور دیتا ہے۔ جس کا مفہوم ہے قالون فطرت، یادین فطرت کی پابندی۔ اس کا تعلق حیات سے ہے۔ یعنی معاشرے کا پاس کر کے خود اپنی قوت عمل کے لئے ترقی کے مواقع فراہم کرنا اس کے بعد ضبط نفس کا مقام آتا ہے۔ اس کا مفہوم ہے خود اپنی خواہشات پر پابندی لگانا اور ان خواہشات کو نکال باہر کرنا جن سے خودی کمزور ہوتی ہے۔ اور ان کی جگہ ان آرزوؤں اور تمناؤں کو فروغ دینا جن سے خودی کی ترقی زیادہ سے زیادہ ہو سکے۔ اور جب خودی ان دونوں عملی اور فکری قوتوں سے لیس ہو جاتی ہے۔ اور ساتھ میں موجہ بھی ہو تو نبی الہی مقام پر فائز ہونے کے قابل ہو جاتی ہے۔

خودی کی ترقی دو چیزوں سے ہوتی ہے۔ تسخیر فکر اور عمل۔ ان سے انسان کی قوت تسخیر صلاحیت پاکر زیادہ سے زیادہ پھیلاؤ کے ساتھ خودی کے استحکام کے لئے ذرائع فراہم کرتی ہے۔ اپنے اوپر قابو رکھنے اور عمل کو صحیح راہ پر لگانے کے لئے اقبال



جس جذبہ پر زور دیتا ہے اس پر بھی غور کریں۔  
 مادیات دنیا کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں خودی کے مقابل  
 غیر خودی سے اس کی مراد عالم خارج سے ہے جس پر خودی  
 اپنے زور عمل سے قابو پا کر مادی اور روحانی فیوض سے اپنا  
 دامن بھرتی ہے۔

خودی کی تسخیری قوت کے لئے وہ جس لفظ کو استعمال کرتا ہے  
 وہ سے عشق اس لفظ کے اندر بڑی ہی وسعت ہے اقبال کے  
 کلام کو اگر سامنے رکھا جائے تو اس لفظ سے عشق مجازی  
 اور حقیقی کے علاوہ ایک نئے معنی بھی ذہن میں آتے ہیں۔ اس  
 مفہوم میں ایک بیکراں سمندر پنہاں ہے جس طرح کہ اقبال  
 روح اور مادے کی دوئی کا قائل نہیں اسی طرح وہ عشق کی زد  
 میں تسخیر کائنات کو ہی نہیں بلکہ روحانی رفعتوں کو بھی سمیٹتا ہے  
 مرقاہ سے لگن، تعمیر اور تخلیق میں غیر معمولی انہماک اسی سے  
 پیدا ہوتا ہے۔ یہ اگر مقاصد متعین کرتا ہے تو پھر ان کو تسخیر  
 اور جذب کرنے کی قوت عمل بھی بخشتا ہے۔ اقبال نے عشق اور  
 عمل میں خاص امتیاز قائم کیا ہے۔

”عقل اسباب و علل کی پابندی ہوتی  
 ہے۔ کسی کو اپنے قابو میں لانے کے لئے  
 طرح طرح کے جال پھیلاتی ہے پھر بھی

عقلی تصورات کی بنیاد ہم و شک پر  
 ہے۔ اس کے برعکس، عشق مہیدان  
 عمل میں بے دھڑک کود پڑتا ہے مگر  
 فریب کی جگہ اسے اپنی قوت پر اعتماد  
 ہوتا ہے۔ اور اس کی بنیاد عزم و  
 یقین پر ہوتی ہے نتیجہ یہ ہے کہ عقل  
 کے تعمیری کام بھی عمل سے دو چار  
 ہوتے ہیں مگر عشق کی ظاہری بنیادیں  
 بھی انجام کار آبادی و کامرانی سے  
 دو چار ہوتی ہیں۔

(ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی: اقبال کا تصور انسان کا مل)

اقبال عقل بے عمل کے خلاف ہے وہ تصورات کے گھونڈوں  
 میں بسنے اور گوشہ نشینی کے بھی خلاف ہے۔ وہ اس عقلیت اور  
 عقلیت کو بیکار سمجھتا ہے جس میں ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ رہنا  
 اور خیالی قلعے بنانا ہی سب کچھ ہو وہ عقل کو عشق کے بغیر ایک  
 بیکار شے تصور کرتا ہے۔

اگر عشق کو علوم جدید کی روشنی میں سمجھا جائے تو یہ ماننا  
 پڑتا ہے کہ اقبال نے اس کو بلند جذبات کے معنی میں استعمال  
 کیا ہے۔ اور یہ ماننے کے لئے ہمارے پاس یہ دلیل ہے کہ اقبال



فلسفہ اور نفسیات سے بخوبی واقف تھے اور اسی لئے انہوں نے  
 مجر و عقلیت پر جذبات کو فوقیت دی ہے۔ اگر نفسیات کے ماہروں  
 اور فلسفیوں کی آرائی کا اس باب میں تجزیہ کیا جائے تو اقبال  
 کی یہ کوشش مستحسن نظر آتی ہے کہ انہوں نے عشق کو عقل پر  
 شعلیت دی۔ جو فطری بات ہے اس لئے کہ عقل جذبات کی لونڈی  
 ہے عقل یا علم بذات خود کوئی عملی قوت نہیں۔ بلکہ جذبہ کی شدہ  
 پاکر سامنے کرنے کی صحیح راہ سمجھاتی ہے۔ اور جس پر عمل کی قوت ہے  
 جذبہ نتیجہ پالیتا ہے ایسے ہی دارن کہتا ہے کہ عقل اس ذہنی عمل  
 کا نام ہے جو اپنے جذبات کو نامحسوس طریقے سے کامیابی سے  
 امٹنا کرے۔ "فرآندہ کہتا ہے کہ عقل ان عقائد کے لئے جو ہم کھنا  
 چاہتے ہیں دلائل فراہم کر دیتی ہے۔ اس بارے میں ایک اور  
 مغربی مفکر کی رائے بھی بڑی نتیجہ خیز ہے۔ "عقل کبھی جذبات  
 پر غالب نہیں آ سکتی، ایک جذبہ کو دوسرا جذبہ ہی مغلوب کر سکتی  
 ہے۔" یونیسکو رپورٹ "۹۶۱ اسکا یہ حبلہ بھی قابل غور ہے کہ  
 انسان کی عقل اس کی رہنمائی ادھر ہی کرے گی جو اس کے  
 حق میں مفید ہو گا۔

جذبات اچھے اور برے دونوں ہوتے ہیں اور اسی لحاظ سے  
 اس کے مرتب ہوتے ہیں۔ اقبال کا عقیدہ اچھے اور خلیق  
 جذبات کا مفہوم ادا کرتا ہے۔ ان کے مال اچھے جذبات کو

ایک ہی کسوٹی میں کسا جاسکتا ہے۔ اور وہ ہے خودی اگر ایک جذبہ خودی کو طاقت، رفعت اور وسعت بخش دیتا ہو تو اچھا ہے۔ وگرنہ برا۔ پھر یہ اچھائی یا برائی صرف ذات تک محدود نہیں رہتی بلکہ اقبال خودی کے ساتھ بخودی کا بھی مبالغہ ہے اس لحاظ سے اچھے اور برے جذبات میں انفرادی پسند یا نیر کو ہی کسوٹی نہیں بنایا جاسکتا اگر ذاتی منفعت یا استحکام کو ہی ضمیر کی آواز سمجھ لیا جائے تو اجتماعی شیرازہ منتشر ہونے کے علاوہ فرد کی اپنی خودی بھی خطرے میں آجاتی ہے۔ اس لحاظ سے رہنما کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن اس کے جذبات بہک کر غدر رخ اختیار کر کے خودی کو برباد کر سکتے ہیں۔ لہذا سیدھا سا نتیجہ یہ نکلا کہ قرآن جو خدا کا کلام بہترین رہ نما ہے۔ قرآن پر عمل ایک طرف ایک خودی کو مستحکم بنیادوں پر کام کرنے کی توانائی بخشتا ہے، دوسری طرف اس کے دل سے خوف غیر اللہ کو ختم کر دیتا ہے۔ اس لئے موحّد کا سر کسی اور کے آگے جھک ہی نہیں سکتا اور نہ غیر اللہ سے اس کے دل میں خوف ہی پیدا ہوتا ہے۔ جس کا منصب یہ ہو کہ ”وہ خدائے رافضی ہو اور خدا اس سے رافضی ہو۔ تو اس کے اوپر حزن و غم کے پیدا ہونے کا خیال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس لحاظ سے اقبال رسول کریم کی تقلید پر بھی زور دیتا ہے۔ جو کہ قرآن کی عملی شکل ہیں۔ جن



جن سے بہتر کوئی بھی عمل مشکل کو پیش نہیں کر سکتا۔ جب خودی  
عشق یا جذبہ والہانہ کی آگ میں شپ کر عمل اختیار کرتی ہے اور  
اس میں وسعت اور گہرائی پیدا ہوتی ہے تو اس سے انسان  
ارتقا کر کے مرد فقیر کے مقام تک پہنچتا ہے۔

فقر اقبالؔ بے دولتی اور بخور کی کے مفہوم میں نہیں لیتا  
مذکورہ اسلخنا کے مترادف استعمال ہوا ہے۔ "مرد فقیر جاہ منصب  
میں عزت، شہرت اور سوال سے بند ہوا ہے۔" اسلام فقر میں  
پیدا ہوا، فقر کی گود میں پلا اور فیری لے ہی اسے شہنشاہی  
بخشتی حضورؐ کا ارشاد ہے "الفقر فخری"۔ "مومن جب اس راز سے  
واثق ہو جاتا ہے تو معاشی یا مادی مسائل اس کے جذب  
تسخیر کی قوت کو نہیں روک سکتے۔ بلکہ فقر پر بھی وہ فخر کرتا ہے  
وہ اپنی خودی کو وسعت دینے اور معاشرے کی بہتری کے  
لئے تجیر کسی مالی لالچ کے لئے کام کرتا ہے۔ دولت بھی اسے  
ملتی ہے اور حکومت بھی مگر اس کا مقصد اس سے بند  
تر ہوتا ہے۔"

اک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہے میری  
میرات مسلمانی سرمایہ شبیری  
جب خودی میں جذبہ والہانہ اور عشق پیدا ہو جاتا ہے تو  
وہ آرزو و جستجو کی تلوار سے جذب و تسخیر کرتی جاتی ہے۔ جیسے

جیسے خودی میں وسوسہ اور طاقت پیدا ہوتی ہے۔ ویسے ویسے  
انسان فطری کے مقام سے نائز ہو کر موسن کہلانے لگتا ہے  
یہی موسن ہے جو کائنات میں خالق کی حیثیت سے جلوہ گر  
ہو کر روحانی بلند یوں پر پہنچ جاتا ہے۔ اور خدا اثر پر  
حلیفۃ اللہ کہلانے لگتا ہے اور اللہ کا ہاتھ بن جاتا ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ موسن کا ہاتھ

غالب و کار آفریں کار کشا کار سار

خاک و لور کی بنیاد بندہ سولا صفات

سہر دو جہاں سے غنی اس کا دل سیکسار

اور خدا کا مقصد ہی ایسے موسن پیدا کر کے کائنات کو

سنوارنا ہے۔ اور اس سے کائنات میں ترقی کی راہیں سہوار  
کرتا ہے۔

عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ

حلقہ آفاق میں گڑھی محفل ہے وہ اا

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے اعمال میں اپنے خون جگر کی

امیزش کرتا ہے۔ تب ہی کائنات اور زندگی میں دمک اور

حسن آکھیں کھولتا ہے۔

نقش ہیں سب نا تمام خون جگر کے بغیر

نہم ہے سودائے خام خون جگر کے بغیر



اقبال کو اپنے اس قول کی صداقت پر یقین تھا کہ ہر  
 صحیح مومن فوق البشر ہے اور اسلام وہ بہترین سانچہ ہے  
 جس میں فوق البشر مل جاتے ہیں۔ اسی لئے انہوں نے فوق البشر  
 کے ارتقائے میں اسلامی حقائق کو بڑی خوبصورتی سے فلسفیانہ  
 اور شاعرانہ انداز سے واضح کیا ہے۔ وہ مسائل حاضرہ کے  
 الجھے ہوئے مسائل کا بہترین حل اس کی ذات کو سمجھنے تھے کہ  
 یہ گتھبال بغیر اس کے حل نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے کہ نہ تو آج  
 انسان کامل ہے۔ اور نہ یہ موجودہ سانچے ہی اس قابل ہیں  
 کہ کائنات کو بند ترین مقادیر پر لے جا سکیں، اس لئے  
 کہ ان سانچوں کو خود ثبات نہیں، ہر لمحہ ان میں انقلابات رونما  
 ہوتے ہیں۔ ان کا صحیح حل اسلامی عقائد سے اٹھا ہوا انسان  
 کامل ہی ہے۔

اقبال اس بارے میں کہتے ہیں،

”مسلم دو خاک نہیں کہ خاک اسے جذب  
 کرتے یہ ایک قوت لورائید ہے جو جامع  
 ہے۔ جو ہر موصوفیت اور ابراہیمیت کی  
 آگ اسے چھو جائے۔ تو برد و سلام بن  
 بن جائے، پانی اس کی ہیبت سے خشک  
 ہو جائے۔ آسمان و زمین میں یہ سمائی

ہوئی ہیں یا فی آگ جذب کر لیتا ہے  
 عزم بود کو کھا جاتی ہے پتی بلند کی  
 میں سما جاتی ہے مگر جو قوت جامع  
 ازداد ہو اور محل تمام تناقضات  
 کی ہوا سے کون جذب کرے مسلم کو موت  
 نہیں چھو سکتی کہ اس کی قوت حیات  
 موت کو اپنے اندر جذب کر کے جیتا  
 دمات کا تناقض مٹا چکی ہے مسلم  
 حقیقت جذبات کا تناقض یعنی قمر و محبت  
 اپنے قلب کی گرمی سے تحلیل کرتا ہے  
 اور اس کا دائرہ اثر اخلاقی تناقضات  
 تک ہی محدود نہیں بلکہ تمام طبیعی تناقضات  
 پر حاوی ہے۔ پھر مسلم ہوا و آتش ہے  
 محدثیت کا اور وارث سے موسویت  
 کا اور ابرہیمیت کا کیونکہ کسی شے میں  
 جذب ہو سکتا ہے۔ البتہ اس زمان  
 و مکان کی سقید دینا میں ایک ریگستان  
 ہے جو مسلم کو جذب کر سکتا ہے اور  
 اس کی قوت جاؤ بہ دور



نہیں بلکہ مستعار ہے۔ ایک کفن پا سے  
جس نے اس ریکستان کے چمکتے دروں  
کو کبھی پامال کیا تھا۔

ان باتوں میں کتنی گہرائی اور وسعت ہے۔ اس پر غور ضروری  
ہے۔ وگرنہ انسان کا مل کے تمام راز منکشف نہ ہوں گے۔  
انسان کا مل نہ صرف کائنات کو بہتر اور بلند مقاصد کی طرف  
لے جائے گا بلکہ اس کی اپنی زندگی بڑی وقیع اور رفیع ہو جائے  
گی۔ کیونکہ اس کو خوف اور غم سے نجات ہوگی۔ اسی جہاں میں  
ہی وہ خوش و خرم نہ رہے گا۔ بلکہ دوسرے جہاں میں بھی اس  
کی زندگی مسرتوں سے لبریز ہوگی۔ کائنات کے تمام فلسفے کا پتہ  
سچی محبت ہے۔ ڈارون تنازع للبقا، مارکس ردی، ڈاروین  
جس، اور لٹشے تفاسر کو ہی اصل حیات سمجھتے ہیں۔ مگر یہ سب  
زندگی کی معمولی ضروریات ہیں۔ اگر ان سب کو اکٹھا کیا جائے  
تب بھی وہ مسرت جو انسان کا مل کو حاصل ہے۔ ملنی مشکل ہے  
اس لئے کہ مسرت کی خواہش کہیں اور سے ہی پھوٹتی ہے۔ ہم  
غلطی کر کے ان معمولی چیزوں کو مسرتوں کا منبع جان لیتے ہیں  
مگر حبلہ ہی یہ سراب لوٹا جاتا ہے۔ اور غم ہی غم چاروں  
طرف لپٹا ہوا نظر آتا ہے۔ انسان کا مل اس تاریکی کے سبکداری  
سمندر میں روشنی کا بینار ہے۔ جس کو اپنی خودی کا نور چھین چھین

کمر عالم کے تصورات اور تفکرات پر پڑے گا۔ جس سے یہ کائنات  
 لبقہ لور ہو جائے گی۔ اسی کے دم سے الشانیت کے رہنے  
 ناسور دل اور غم اور خوف کی کھٹی میں جلتے ہوئے دلی و  
 دماغ کو سکون حقیقی اور مسرت لازمہ وال نصیب ہوگی اقبال  
 کا تمام کلام الشان کامل کے ارتقائی منازل کی تفسیر اور  
 تشریح ہی ہے۔

اس کا مقام بلند اس کا خیال عظیم !!  
 اس کا سرور اس کا شوق اس کا نیاز اس کا ناز  
 نرم دم گفتگو گرم دم جستجو !!  
 نرم ہو یا نرم ہو پاک دل و پاکباز  
 نقطہ پر سحر حق مرد خدا کا یقیں !!  
 اور یہ عالم تمام دہم طلسم و مجاز  
 عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ  
 حلقہ آفاق میں گہری محفل ہے وہ  
 فقر

جز بقراں ضیعفی رو باہی است  
 فقر قراں اصل شنشای است  
 فقر قراں اختلاط ذکر و فکر  
 فکر را کامل ندیدم جز بکر



# فن اور فطرت: فکر اقبالؔ کے آئینے میں

فطرت کی غلامی سے کمزاد ہنر کو  
صیاد ہیں مردان ہنرمند کہ کھچید  
ہمارا قدیم ادب جو فلسفہٴ وحدت الوجود کے ایک عالمی  
نقطہٴ نظر کے تحت تخلیق ہوا۔ وہ بھی تمام تر "ایگو مرکز" یا انسان  
مرکز ہے مگر اس میں انسان کی تصویر یا باوجود اس تعالیٰ کے  
کہ

اپنی ہی سیر کرنے ہم جلوہ گر ہوئے تھے  
اس رمز کو دیکھیں معدود جانتے ہیں  
ایک خالق کی نہیں بلکہ ایک بندہٴ مجبور کی ہے اس کا ایک  
فلسفیانہ سبب میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ جب وحدت الوجود  
(ہمہ اوست) لا موجود میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ تو اس صورت کا  
پیدا ہو جانا لازمی ہے۔ انسان کی کبریائی جس کا کہ ہمارے  
صوفیہ کو دعویٰ تھا، فطرت یا غیر ذات پر عمل پیرا ہونے میں

ہے نہ کہ فطرت کو لا موجود اور نابود سمجھنے میں ہے۔ فطرت نہیں  
 سامنے سر بسجود ہوتی ہے۔ جو فطرت کے قوانین، اس کی عاقبت  
 اور ہیئت سے واقفیت پیدا کرتے تھے۔ یا جو بالفاظ دیگر  
 فطرت کے نیابت اختیار کرتے ہیں نہ کہ ان کے سامنے جو  
 اسے لا موجود اور نابود سمجھ کر صرت عرفان ذات ہی پر  
 سبر و صبر کرتے ہیں۔ اور پھر اس تلخ لڑائی سے دوچار ہوتے  
 ہیں۔

ہاں اہل طلب کون سے فطنہ نایافت  
 دیکھا کہ وہ ملتا نہیں اپنے ہی کو کھو آئے

ہمارے یہاں فلسفہ وحدت الوجود، جیسا کہ وہ اسپینوزا  
 کے یہاں ہے، کیوں قابل قبول نہ ہو سکا میں یہاں اس کی  
 تفصیلات میں جانا نہیں چاہتا ہوں ممکن ہے اس کا یہ سبب  
 ہو کہ اس فلسفے میں خدا متفہم بہ فطرت ہے اور یہ اسلام کی  
 تنزیہی تصور وحدت سے ٹکراتا تھا۔ یا یہ سبب ہو کہ اس فلسفے  
 میں مادہ اور شعور دو لول ایک ہی جوہر کے صفات بن کر تقدم  
 و تاخر اور قدم اور حادثات کی بحث سے آزاد ہو جاتے ہیں۔  
 آگے عالم عین تھا اسکا، اب عین عالم ہے وہ

اس وحدت سے یہ کثرت ہے یاں میر بہت ہی گیان گیا  
 اور ہم مذہبی نقطہ نظر سے مادے کو حادث تصور کرتے آئے



تھے بہر حال فلسفہ وحدت الوجود کے الا اللہ میں تبدیل  
ہونے کے کچھ ہی اسباب ہوں "یہ حقیقت اپنی جگہ پرستی  
ہے کہ ہم نے اس فلسفے میں جی کر نہ صرف فطرت ہی  
کو کھویا بلکہ خودی کے تخلیقی جوہر سے بھی آشنا ہو گئے۔

آئیے ذرا اس خیال کو اور وسعت دیں۔ جس طرح ہم نے  
عالم یا فطرت کو غیر حقیقی تصور کر کے اسے ایک امر رب سے  
تجیر کیا اور اسے کسی قانون کا پابند کرنا نہ چاہا۔ کہ اس  
مے قدرت کا ملکہ کی آزادی پر حروف آتا تھا۔ اسی طرح ہم نے  
ظلال کو بھی ہر قسم کے قانون اور آئین کی پابندی سے آزاد رکھا نتیجہ  
کے طور پر نہ تو ہم میں انسان کے کسی فطری حق کا تصور پیدا ہوا  
اور نہ شہری حق کا یہ تصور قانون اور آئین کی موجودگی میں  
پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن ایسا نہ تھا کہ اس کے نتائج کی کسک ہم  
نے محسوس نہ کی ہو۔

تو اور سوئے بغیر نظر ہائے یسند تیز

میں اور دکھ تری مٹ رہے ذرا زکا

چلے یہ شکوہ معشوق ہی سے ہی، لیکن کیا ایسا شکوہ

آسمان سے اور خاتم بد ہیں خدا سے نہیں کیا گیا ہے؟ لیکن

ہماری قدیم شاعری میں صرف یہی ایک شکوہ ہی نہیں

ہے۔ اس میں "کیش زر تہشتی" کی آرزوئے زلیت بھی ہے

مع شیخ جی آؤ، مصلے کرو جام کرو۔ اسی سے ہماری زندگی  
 میں کچھ توازن یقیناً پیدا ہوا کہ کیشی زر، تہشتی عالم کو بہت  
 کہتا تھا لیکن نیستی کی لے اس قدر بڑھ چکی تھی کہ یہ آواز  
 اسی میں ڈوب کر رہ گئی اور وہ محسوسات کی سطح سے  
 ابھر کر کبھی بھی محفولات کی سطح پر نہ آ سکی خدا غریق  
 رحمت عطا کرے غالب کو کہ جو کہ نیستی، راہ فنا اور لا  
 موجود الا للہ کا قائل تھا۔ وہی ان ساری اقتدار کو  
 معرض شک میں بھی لایا اور جاتے جاتے حالی کو یہ سمجھا  
 گیا کہ زندگی کہ عطیہ خداوندی ہے نہ کہ گناہ۔

لیکن ان ساری باتوں کے باوجود یہ بھی مانتا پڑے  
 گا کہ ہماری سوسائٹی میں عالم کو بہت تسلیم کرنے کا  
 تصور اور یقین اس وقت تک نہ پختہ نہ ہوا جب تک کہ مغرب کے طبعی علوم  
 اور اس کی مادی صورتوں ہی ٹیلیگراف اور آٹو میکس رائل نے  
 ہمیں غلام نہ تیغ کر کے یہ بھایا نہیں کہ یہ عالم خواب و خیال اور دہم  
 کی دنیا نہیں بلکہ ایک سفاک حقیقت ہے۔ جس کا شعور عالم خواب  
 کی بیداری نہیں بلکہ ایک حقیقی بیداری ہے۔ کہ انسان نے اسی بیداری  
 سے نجاں و آب اور بخار و بادیر تکمرانی حاصل کی ہے۔ چنانچہ یہ اسی  
 سفاک حقیقت کی مسیحا تھی کہ جب ہم نے کچھ کچھ فطرت کو پہچانا  
 اسے خلعت و محلول کے رشتہ میں دیکھا تو پھر قوموں کے سرورج



وزوال میں بھی کچھ مادی اسباب نظر آئے چنانچہ یہ اسی نئے شعور کا  
 نتیجہ تھا کہ حاکمی نے قوم کی حالت بہتر بنانے کے سلسلے میں صنعت  
 و حرفت کی ترقی پر بھی زور دیا۔ درہاں سے پہلے تو صرف ایک  
 اخلاق ہی کو بہتر بنانے کی دھن تھی اس کے یہ معنی ہوئے کہ ہم  
 نے مغرب کے فلسفہ ترقی کو قبول کیا تھا بھی تو حالانکہ اس کی دھوم  
 مچائی، لیکن ”دعویٰان تہذیب کی بد اعمالیوں“ سے یہ حقیقت  
 حالی پر بہت جلد واضح ہو گئی کہ مغرب کی سرمایہ دار کی فلسفہ  
 ترقی جس نے انسان کی قوت میں اس قدر اضافہ کیا ہے۔ مہذب  
 غارت گری کا فلسفہ بھی ہے۔ لیکن چونکہ تاریخ نے حاکمی کے زمانے  
 تک اس سرمایہ دارانہ نظام کے جبر سے آزاد ہونے کا کوئی راستہ  
 نہیں سمجھایا تھا اس لئے بینک دل حالی اس کے آگے نہ بڑھ  
 سکے کہ اگر اسے شالستہ اخلاق کر دیا جائے تو شاید کہ اس سے  
 اس کی حرص و آواز اور استحصال کو کچھ لگام لگ سکے۔ حالی کا  
 زور اخلاق دل کے جذبات یا احساسِ سرور کا بھی ہے اور میدانِ  
 معاد کے الہامی علم کا بھی حالی نے یہی پر سرسید سے ایک جدا  
 راہ نکالی۔ سرسید نے اقوالِ الہی یعنی الہامی علم کا مطالبہ  
 اسماءِ الہی یعنی سائنس اور معنویات کی روشنی میں کیا اور اس  
 دلیں کے ساتھ کیا کہ قولِ عمل کی تکذیب نہیں کر سکتا ہے نتیجہ  
 کے طور پر ان کے یہاں دینی اخلاقیات بھی معقول ہو گئی ہے۔



کیا معاش کا علم اور کیا مبداء اور معاد کا علم انہوں نے ان دونوں  
 ہی کو ایک ہی اصول یعنی معقولات کا لہجہ کر دیا ہے۔ حالی اس کے  
 برعکس یہ کہتے ہیں کہ مبداء اور معاد علم کے عقل کے ساتھ وہی  
 تعلق ہے جو آنکھوں کو تاریک کو ٹھری کے ساتھ ہے اس طرح  
 حالی کے یہاں مبداء اور معاد کے علم کا ماخذ عقل نہیں بلکہ ایک فوق  
 العقل شے ہے۔ جسے وہ وجدان کا نام دیتے ہیں۔ اور وجدانی اور  
 عقلی علم کے متکراؤ کی صورت میں وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ وجدانی علم  
 کی تاویل معقولات کی روشنی میں کرنی چاہیے۔ بلکہ اسے عقلی  
 تاویلات سے آزاد رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ اسے تسلیم ہی نہیں کرتے  
 ہیں کہ عقل کبھی بھی مبداء اور معاد کی حقیقت تک پہنچ سکتی ہے  
 حالی نے اس طرح اپنے مذہب کو مغرب کی مادی معقولات کی  
 زد سے تو بچا لیا لیکن کیا اس طرح انہوں نے عقلی اور الہامی علم  
 مادی علم اور وجدانی علم یا مادے اور شعور کی دوئی کو برقرار  
 نہیں رکھا سرسید نے نو فطرت کو کردار الہی کا نام دیکر یعنی فطرت  
 کو ربوبیت اور رب کو فطرت عطا کر کے وحدت الوجودی مسلح پر  
 اپنے کو اس دوئی سے بچا لیا تھا، لیکن حالی کے یہاں وہ وحدت  
 پر تبصرہ گئی۔ جس سے ایک قسم کے مادے اور شعور کی متوازنیت  
 پیدا ہو جاتی ہے۔

ہمیں علامہ اقبال کے یہاں سرسید کی وحدت الوجودیت اور

حالی کی متوازنیت دونوں کے ہی تاثرات ملتے ہیں۔ لیکن ہم یہاں اس کو اس طرح پیش نہیں کریں گے۔ ہم ان کے نیالات کو ٹھوس سماجی حقیقت سے ربط دینا پسند کریں گے۔ سرسید کا عمل ایک زبردست مخلصیت اور لپیٹائی کے پس منظر میں مغرب کو قبول کرنے، اس کی معقولات سے اپنے منہ ہی انکار کو مطالبات دینے اور مغرب کی راہ پر ڈالنے کا تھا۔ حالی کا رویہ اس سے قدرے مختلف تھا۔ وہ سرسید کے ساتھ بھی نئے اور سرسید کے ناقد بھی تھے۔ انہوں نے اپنی ماؤں زندگی کو تو مغرب کی معقولیت کے حوالے کر دیا۔ لیکن اپنی روحانی زندگی کو اس کی دادرستی سے بچا نا بھی چاہا۔ لیکن کیا یہ حقیقت نہیں کہ دین اور دنیا ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ اور اس اثر کو حالی بھی محسوس کرتے ہیں جبکہ وہ کہتے ہیں کہ فلاکت اتم الجبر اتم ہے۔ لیکن کیا یہ ضروری ہے کہ فلاکت کی حالت میں کوئی بھی شخص ویدار نہیں رہ سکتا؟ اور اگر یہ ضروری نہیں ہے تو پھر خوشحالی کو دینی نقطہ نگاہ سے رہائی اور تقویٰ تکمیل اخلاق کا کوئی لازمی جزو کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے؟ اس پر مباحثہ حالی اور سرسید دونوں ہی کیا ہے۔ لیکن اس کا کوئی معقول حل ان مباحثوں سے نکلتا ہوا نظر نہیں آتا۔ بجز اس کے کہ نیکی کرنے کے لئے بھی ایک مالی استطاعت کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن کیا اس طرح ایک مالدار



آدمی کے عقلمندانے، یادیں کمانے کے امکانات ایک غریب آدمی  
 کے مقابلے میں بڑھ نہیں جاتے ہیں، ممکن ہے اس کا کوئی حل  
 ہو۔ لیکن مجھے ان کی تحریروں میں اس کا کوئی حل نہیں ملا۔ یہاں  
 یہ چیز زیر بحث نہیں ہے۔ میں تو صرف اس دعوے کو پیش کرنا  
 چاہتا ہوں جو حالی کے یہاں مہاراجا اور معاویہ کے علم کو علم معاشی  
 سے جدا کرنے کی صورت میں پیدا ہوئی۔ لیکن حالی نے اس دعوے  
 کو ایک دوسرے کے نقیض بننے سے روکے رکھا انہوں نے  
 دونوں کے حدود متعین کر کے ایک توازن پیدا کیا۔ گویا ایک  
 طرح کا سمجھوتہ پیدا کیا۔ لیکن یہ توازن کب تک برقرار رہتا ہوں  
 جوں ترقی کے فلسفے اور مغرب کے علوم طبعی کا اثر و نفوذ  
 بڑھتا گیا، دوسری طرف سے اتنا ہی شدید رد عمل بھی پیدا  
 ہوا۔

حالی کی نظریں خلافتِ رحمانی کا منصب دار مغرب کا وہ  
 انسان تھا جس نے قوانینِ فطرت پر دسترس حاصل کر کے۔  
 بحر و بر و برق و باد پر اپنی حکومت قائم کی تھی، نہ کہ وہ جو کہ  
 عرفانِ ذات میں کھویا ہوا۔ دو ہزار قبل کے علوم کے ساتھ  
 لپٹا ہوا تھا۔ پناچہ انہوں نے مشرق کے انسان کے لئے اس  
 کی حکومت کے قبول میں کوئی قباحت محسوس نہ کی کہ وہ حکمرانی  
 کا مستحق اور یہ غلامی کا مستحق تھا۔ غیرت دلائل کی حد تک تو

یہ بات ٹھیک تھی لیکن جب وہ مسلمانوں کے حق میں فلسفہ ترقی کی وضاحت کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، کہ اب جو (قویں مغرب کی) ترقی کر چکی ہیں ان کا فرض ہے کہ مغلوب قوموں کو کبھی ان وسائل میں اپنے برابر نہ ہونے دیں جن کی سبب سے ان کو غلبہ ہوا ہے۔ پس ضرور ہے کہ ترقی یافتہ قوموں کا غلبہ اور رعب و اب رور بروز بڑھتا جائے اور جن قوموں نے اپنی حد سے آگے قدم نہیں بڑھایا وہ لڑتے بہ لڑتے مٹ چکی ہوتی جائیں۔ "تو وہ مغرب کی غلامی کو پہارا ایک اٹل مقدمہ بنا دیتے ہیں۔ اور اس مقدریں کو مزید تقویت ان کے اس خیال سے ملتی ہے کہ "زیر دستوں کا زیر دستوں کو دلنا فطری ہے" علامہ اقبال نے حالی کی اس مقدمہ پر تہ کے خلاف احتجاج کیا کہ ان کی جدوجہد مغرب کی غلامی سے اپنی قوم کو آزاد کرانے کی تھی۔ حالی کی منطق یہ تھی کہ ایک دفعہ جو قومیں کہ ترقی (مادی اور تکنیکی) کے میدان میں آگے نکل چکی ہیں وہ کبھی بھی مغلوب قوموں کو ان وسائل میں برابر نہ ہونے دیں گی جن کے سبب سے ان کو غلبہ پیدا ہوا ہے۔ اس لئے مغلوب قوموں کے حق میں حاکم قوموں کے غلبہ سے آزاد ہونے کی کوشش بے سود ہے۔ انہیں سیاسی آزادی کی جدوجہد کے بجائے معاشرتی اور اخلاقی اصلاح کی طرف توجہ کرنی چاہیے۔ کہ اس کی انہیں



حاکم کی طرف سے آزادی ہے۔

حالی کی یہ منطق کس قدر غلط تھی، اس کو بتانے کی آج  
چند اہل ضرورت نہیں ہے کیونکہ اگر ان کی یہ منطق صحیح ہوتی  
ہے۔ تو پھر تو ایشیا کا کوئی بھی ملک آزاد نہ ہو پاتا۔ کوئی بھی  
محمکوم ملک جب کسی دوسرے ملک کی حاکمیت سے آزاد ہوتا ہے  
تو اس میں صرف ایک چیز کو دخل نہیں ہوتا ہے کہ آیا وہ اپنے وسائل  
میں حاکم قوموں کے برابر ہے کہ نہیں۔ بلکہ ان کو اپنی اجتماعی  
قوت ارادی یا تنظیم اور آزادی کے جذبے اور یقین کو بھی دخل  
ہوتا ہے۔ اس کے یہ معنی ہو گئے کہ انسان کی تخلیقی قوت کا  
انحصار صرف اس بات پر نہیں ہے کہ اس نے کس حد تک قوانین  
فطرت پر دسترس حاصل کر کے عالم وجودات کو مسخر کیا ہے  
اور نئی سے نئی مشینیں بنائی ہیں۔ بلکہ اس بات پر بھی ہے کہ  
کے پاس کوئی نظریہ اور شعور ہے کہ نہیں اس کے حاصل  
کرنے کا ذوق و شوق اور ایمان و یقین ہے کہ نہیں۔  
حالی نے اس داخلی فیکٹر کو بالکل نظر انداز کر دیا تھا  
علامہ اقبال نے اس داخلی فیکٹر پر زور دیا۔ اور ان کا فلسفہ  
خودی اسی حقیقت کا غماز ہے۔ لیکن ان کے یہاں خودی  
برگسمان کے جذبہ تخلیق کی طرح ایک اندھی طاقت بے نیاز  
خیال نہیں ہے۔ بلکہ اس کے برعکس وہ قوت ارادی اور

خیال کے اتحاد پر متفقین ہے وہ خیال یا فطرت کے علم سے  
بے نیاز ہو کر خارجی حقائق پر عمل پیرا نہیں ہوتی ہے۔ کہ جس  
کو کہ وہ منقلب کرنا چاہتی ہے۔ اس کی حقیقت سے باخبر ہونا  
ضروری ہے۔ چنانچہ یہی سبب ہے کہ علامہ اقبال نے علوم طبعی  
کی طرف سے بے نیازی نہیں برتی ہے۔

”فطرت کا علم خدا کی عادت یا کربیکڑ کا علم ہے اس کے  
مشاہدے اور مطالعہ میں ہم انا کے مطلق سے ایک قسم کی قربت  
کے طالب ہوتے ہیں اور یہ ہماری عبادت کی ایک دوسری  
صورت ہے۔“ (خطبات)

لیکن یہ ضرور ہے کہ چونکہ وہ اس کی آگ لہنی اس کی  
تخلیقی قوت کا ماخذ اس خاکدان کے ارتقاء کو نہیں بلکہ انا کے  
مطلق کے نور کو کھڑاتے ہیں۔ اور انا کے مطلق ”بے نیاز فطرت“  
آزاد، مطلق اور غیر مرکب ہے۔ اس لئے ان کا انسان، جسد  
خاک میں رہتے ہوئے بھی کبھی کبھی بے نیاز فطرت بن جاتا ہے  
یہ کافر کی تو نہیں، کافر کی سے کم بھی نہیں

کہ مردِ حق ہو کر فتارِ حاضر و موجود

لیکن وہ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ

جہاں رنگ و بو گلدستہ ما

رہا آزاد وہم والبستہ ما



یہ تضاد تو آپ کو ان کے یہاں ملے ہی گا کیونکہ کبھی تو وہ انا کے  
مطلق کو فطرت سے بے نیاز سمجھتے ہیں۔ کہ فطرت اس کی زندگی  
کا ایک لمحہ گریز پاس ہے۔ اس کی انا آزاد غیر مرکب اور مطلق ہے۔  
(خطبات)

تو کبھی یہ بھی کہتے ہیں۔

انائے مطلق جس کی بدولت صادر (EMERGENT)  
کا صدور ہوتا ہے فطرت میں منتظم یا جاری و ساری ہے کہ  
لفجائے قرآنی وہی اول و آخر و ظاہر و باطن ہے۔ (خطبات) ممکن  
ہے کہ یہ تضاد انہیں اس لئے نظر نہ آیا ہو کہ اس کے مطالعے کی  
رو سے جدید سائنس میں مادہ کوئی نئے نہیں بلکہ ایک نظام  
حوادث ہے۔ لیکن کیا وہی جدید سائنس یہ نہیں کہتی کہ جس  
طرح مادہ ایک نظام حوادث ہے۔ اسی طرح اکیو، روح، شعور  
اور ذہن بھی ایک نظام حوادث ہے چنانچہ اس منطق کے رُوسے  
ولیم جیمس اور برٹنڈر سسل دونوں ہی نہ تو روحانی ورت کے  
قائل ہیں اور نہ مادی وحدت کے بلکہ نیوٹرل وحدت کے کہ ان  
کی نگاہ میں شعور اور مادہ کا "اسٹف" ایک ہے یہ بات میں  
درمیان میں نہ لانا اگر میں یہ محسوس نہ کرتا کہ اس کے فلسفے میں  
اکیو، فطرت سے مخالف خارج میں پیدا کرتا ہے۔ نہ کہ جزو  
فطرت ہو کر اس سے مخالف اس لئے پیدا کرتا ہے کہ وہ اس

سے ایک بلند سطح پر متحد ہونا چاہتا ہے۔ علامہ اقبال کے یہاں وہ فطرت سے وابستہ تو ہے کہ مخالف میں بھی ایک وابستگی ہے۔ لیکن وہ اس سے متحد نہیں ہوتا ہے۔ مع

بر موجود ممنون لنگا ہے است۔ چنانچہ ان کا الشان اپنے مقاصد کے تحت فطرت کو زیر دام لا تا ہے۔ اسے الشان لوارز نہاتا ہے لیکن خود اپنے کو قوانین فطرت کی روشنی میں نیچرل نہیں نہاتا ہے اب یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر فطرت "کردار الہی" ہے اور اس کا مطالبہ بھی وسیلہ قدرت الہی ہے تو پھر وہ اپنے کو کردار الہی میں کیوں نہیں ڈھالتا کیا اس لئے کہ ایسا کرنے سے اس کی آزادی محدود ہو جاتی ہے اور اس کی تخلیقی قوت بنیابت الہی (مطلق اور آزاد) کے بجائے بنیابت فطرت کی پابند ہو جاتی ہے۔ جسے خود خودی کی تخلیق سمجھتے تھے۔ مع یہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں اور اگر یہی جواب ہے تو پھر فطرت ہی ذوقِ غم کے دیکھنے کا کیا باعث ہے؟

بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت

جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کمر

اس سے تو یہی پتہ چلتا ہے کہ وہ فطرت کے ارتقا میں کوئی

نیا مقصد نہیں دیکھتے ہیں۔ اور جہاں کہیں فطرت اس مقصد

کے حصول میں غلط کرتی ہے اس کی تلافی خودی اپنی طرف



طرف سے کرتی ہے اور اس طرح وہ فطرت پر اضافہ کرتی ہے  
 لیکن وہ اپنے خطبات میں اس سے انکار کرتے ہیں کہ فطرت اپنے  
 ارتقا میں کسی مقصد کو پنہاں رکھتی ہے کہ اس طرح ایک خط  
 تقدیر کھینچ جاتا ہے۔ اور یہ مقدر پرستی کا دوسرا نام ہے۔ لیکن  
 اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ذہنی زندگی (ایگو کی  
 زندگی) ان محنوں میں غائی بھی ہے کہ اگرچہ ہم کسی بہت دور  
 متحین کی ہوئی منزل کی طرف بڑھتے نہیں (کہ ایک خط کھینچا  
 ہوا ہے اس کی طرف ہم بڑھتے چلے جا رہے ہیں) لیکن جوں  
 جوں زندگی کا عمل بڑھتا اور پھیلتا ہے۔ اسی اعتبار سے نئے سے  
 نئے مقاصد وضع ہوتے ہیں۔ اور قدروں کا آئیڈیل معیار  
 ہمارے سامنے آتا رہتا ہے۔ (خطبات)

اس میں شبہ نہیں کہ زندگی عبارت ہے نئے سے نئے مقاصد  
 کی تشکیل اور پھر ان کی تحصیل و تکمیل سے، لیکن یہ قدروں کا  
 کوئی ایک ایسا آئیڈیل معیار ہم فطرت کے عمل پر عائد کر سکتے  
 ہیں۔ جو اس کے قوانین ارتقا کے مبنائی ہو؟ اگر یہ ممکن نہیں ہے۔  
 کہ مستقبل، ماضی اور حال کا ایک تسلسل ہے۔ ہر چند کہ وہ قلبانی  
 جست ہی سے تخلیق کیوں نہ ہو۔ تو پھر کیا ایسی صورت میں یہ کہنا  
 درست نہ ہوگا کہ مقصد کے وضع کرنے میں تنہا ایگو ہی کو دخل  
 نہیں ہے۔ بلکہ کچھ ننگہ غیر (فطرت غاربی حالات، موجودات اور حادثات)

کے تقاضوں اور اغیاروں کو بھی دخل ہے کہ مقصد ایک  
 آرزوئے محض نہیں بلکہ خارجی حقیقت کے تضاد کا ایک  
 جد لیاتی حل ہے جو انسانی حل ہے۔ جو انسانی ذہن میں  
 منعکس ہوتا ہے۔ ہر چند اس میں داخلیت کو بھی دخل ہوتا  
 ہے تبھی تو عمل سے نظریے کی کمزوریاں دور ہوتی ہیں۔ لیکن  
 ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مقصد کی ایک تشریف کو وہ قبول  
 نہیں کرتے ہیں۔

حسن راز خود بردل جستن خطاست  
 آنچہ می بالست پیش ما کجاست

ہر حال یہ داخلیت اور غیبت تو ان کے یہاں ہے ہی کہ ان کے  
 فلسفہ کی بنیاد ہی روحانی یا داخلی آئیڈیلزم پر ہے لیکن اس کے  
 انکار نہیں کیا جاسکتا ہے کہ اس عمل میں جہاں بقول غالب آئینہ  
 فطرت کو زیادہ سے زیادہ چمکانے کی ضرورت ہے۔ کہ ہم باوجود  
 ہو کر فطرت کے جبر سے آزاد ہوتے ہیں۔ نہ کہ فطرت سے وہاں  
 حصول مقصد میں اک ذرا قوت ارادی یا جنوں کو بھی دخل ہے۔  
 مرے سوا مجھے صاحب جنوں کر یہ عنصر جو ان کے جذبہ  
 آزادی کا غماز ہے ایک محض تاریخی حالت کا پروردہ ہے جس  
 طرف کہ اشارہ کیا جا چکا ہے۔ اس پر انہوں نے نہ در



اس قدر کیوں دیا۔ کہ اگر آئینہ فطرت یا عقد سے چھوٹا نہیں تو  
 وہ ان کی بنیادی توجہ کا مرکز بھی نہ بن سکتا۔ اس کی اخیلائی  
 دومہ داری سرسید اور حاکمی کے اس فلسفہ پر عائد ہوتی ہے  
 کہ:..... زمانہ بالو نشانزد تو باز زمانہ بساز

---

# اقبال: وجودیوں کے درمیان

اقبال اور وجودیوں میں کسی قسم کی مطابقت تلاش کرنا بالکل اسی طرح ہو جائیگا کہ میں ابن العربی کو فرایڈ، ٹرونگ اور ایڈلر کا پیش رو قرار دے دوں کیونکہ اس نے بھی توحید کے پھولوں کو دوزخ کی گہری سے پکتے ہوئے دیکھا تھا۔ یا بقول کیرک گور، یورپ کے ایک چھوٹے سے نقشے سے ڈنمارک کا سفر کرنا چاہوں۔ لیکن جب فرایڈ اور وجودیوں کے نظریات میں مماثلت ڈھونڈنا صی جا سکتی ہے۔ حالانکہ وجودیوں نے متفقہ طور پر فرایڈ کے لاشعور اور اس کی کڑی چیریت کو سرے سے تسلیم ہی نہیں کیا ہے، تو اقبال اور فلسفہ وجودیت میں کسی نوح کی ہم آہنگی تلاش کرنا محض روشنی طبع نہیں ہو سکتا جب ہائیڈرگ ہوئلڈر لین سے اور سارتر سے وجودیت کا پر تو پایا جانا اس قدر حیران کن نہیں ہو سکتا کہ بے ساختہ کہہ دیا جائے کہ ایل چہ لوائیجی سیت اکیونکہ وجودیت نام سے ہیکل سے نقشے کی طرف بڑھنے کا اور اقبال بھی یہ کہتے ہوئے گہ پھل کا سدھ گہر سے خالی کیرک گور اور نقشے سے



جا ملے ہیں

نیشتر اندر دل مغرب نشرد  
دستش از خون چلیپا احمر است  
آں کہ بر طرح حرم بت خاند بخت  
قلب او مومن و ما غش کافر است

اس میں شک نہیں کہ وجود یوں نے نیشے کے دماغ، اور اقبال  
نے قلب کو گٹھ لگایا۔ اور اسی اختلاف کی وجہ سے ہائیڈرل گمر  
انسان کے "نی کہنے پر مجبور ہوا ہے کہ:-

» انسان کائنات میں پھینک دیا گیا ہے لیکن اس کا  
پھینکنے والا کوئی نہیں۔ وہ اپنا جوہر خود متعین کرتا

ہے۔

اور اقبال نے کہا ہے

آیہ کائنات کا معنی دیر یاب تو  
کھلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

اقبال کا انسان وجود یوں کے بے نام اور ناقابلِ تعریف انسان  
کی مانند نہیں۔ لیکن اس اختلاف کے باوجود بعض اہم امور میں  
اقبال وجود یوں سے ہم آہنگ نظر آتے ہیں۔

سیرک گور سے لیکر گبر کی مارسل اور سمارتہ تک، سب کے  
نزدیک انسان محض ایک امکان کے سوا کچھ بھی نہیں اس کی

زندگی امکانات کا ایک غیر منقطع سلسلہ ہے اور ان امکانات کا انتخاب وہ خود کرتا ہے اس انتخابی عمل کے ذریعہ وہ خود کو بناتا بھی ہے اور بگاڑتا بھی ہے۔ اور اپنی کامیابی و ناکامیابی کا رولوں کا ذمہ وار وہ خود ہے۔ اس کی وجہ سائر اثر کے لفظوں میں یہ ہے کہ:

”الشیان سب سے پہلے وجود میں آتا ہے اپنے آپ سے دوچار ہوتا ہے۔ دنیا میں اہل پڑتا ہے اور اپنی تعریف لہجہ میں متعین کرتا ہے۔“

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وجودیوں نے انسان کی موجودگی کی حیوانی و نباتی سطح پر چینک دیا ہے۔ اور انسان مادہ کے بے جان ڈھیر میں دبا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک انسان کاٹی اور گو بھی کے پھول سے بدرجہا بلند ہے۔ کیونکہ بقول سائر تر وہ محض شے نہیں جس کی حیثیت محسوس ہو بلکہ اس میں داخلیت بھی موجود ہے۔ اور بقول کیرک گور داخلیت ہی صداقت ہے۔ اس لئے انسانی وجود کا سلسلہ جملہ موجودات سے بالکل مختلف ہے۔ یہ جاننے کے لئے کہ انسانی وجود کی نوعیت جسے ہائیڈرگرنے DA SEIN سے موسوم کیا ہے، کیا ہے؟ ہمیں موجود ہونے کی صحیح تعبیرات ڈھونڈنی ہوں گی کیونکہ بقول ہائیڈرگرنے ہی مسئلہ فلسفیوں کے تضاد کی نظر ہو گیا۔ اقبال نے اسے تفسیر کیا تھا۔

آدمے پہ جوہرے اندر وجود

آنکھ آید گا ہے کا ہے در وجود

اسی سوال کا جواب کیرک گور کے دینے کی کوشش کی ہے۔ سوال کیرک گور کے لفظوں میں یہ ہے:

”وجود میں آ رہا ہے وہ یا تو پہلے سے موجود تھا یا نہیں تھا۔ اگر وہ پہلے سے موجود تھا تو کوئی چیز وجود میں نہیں آئی۔ کیونکہ وہ یہاں ہمیشہ سے موجود تھی، اگر وہ پہلے سے یہاں موجود نہیں تھی۔ تو یہاں کچھ نہیں تھا۔ خود میں آیا کیونکہ یہاں کچھ نہ کچھ ہونا چاہئے۔ وجود میں آنے کے عمل میں گھر فٹا رہا ہو“

اسی مشکل سے گھبرا کر ریگل نے کہہ دیا تھا کہ:

”خالص وجود اور خالص عدم ایک ہی جیتے ہیں!“

ریگل کا یہ حل مزید مشکلات کا سبب بنا۔ کیرک گور کے نزدیک

اس کا حل اسکان کا تصور ہے۔ جو ایک ایسی ہستی کی بابت ہے کہ

موجود ہونے کے ساتھ ساتھ غیر موجود بھی ہے۔ تب وجود میں آنا

(BE COMING) ”اسکان“ سے ”واقعیت“ میں قدم رکھنا

ہوگا۔ اور اس موجود ہونے میں اس کی آزادی سطر ہے۔ جو وجود

میں آ رہا ہے۔ کیونکہ واقعہ انکار کرنے سے پہلے وہ محض ممکن ہوتا

ہے۔ اور ممکن کبھی بھی لزوم کا پابند نہیں ہو سکتا کیونکہ لازم ہونا





اس کا وجود اس کائنات کا انتخاب ہے۔ جو اس کے سامنے کھلے ہوئے ہیں۔  
 اور چونکہ اس کا یہ انتخاب کبھی قطعی اور آخری نہیں ہوتا۔ اس لئے ایک  
 بار ہمیشہ کے لئے اس کا وجود غیر متعین ہے۔ کیونکہ وہ محدود و پابند  
 نہیں ہے۔“

اور کارل جیسپر کہتا ہے:-

”کوئی بھی انسان کی تمام اسکانی قوتوں کا تصور نہیں کر سکتا۔  
 انسان خلاف توقع زیادہ سے زیادہ چیزیں کر سکنے کی قوت رکھتا ہے  
 وہ نہ مکمل ہے اور کبھی بھی مکمل نہیں ہو سکتا اور اس کا مستقبل  
 کبھی بھی متعین نہیں ہو سکتا۔“

اقبال نے بھی انسانی ارادہ کی آزادی پر جیسپر ضرور دبا ہے  
 اس قدر کسی اسلامی مفکر نے نہیں دیا۔ ان کے نزدیک انسان تقدیر  
 کا زندانی نہیں بلکہ وہ ایک آزادانہ حیثیت ہے۔

یہ سنارے میں ہے لئے گردش افلاک میں ہے  
 میری تقدیر مرے نالہ بیباک میں ہے  
 بر خلاف اس کے جملہ فطرت محض تجویر ہے یہ صفت انسان  
 ہے جس کے حصے میں ندرت فکر و عمل آتی ہے  
 ندرت فکر و عمل سے سحرات زندگی  
 ندرت فکر و عمل سے سنگ خارہ محل ناب  
 اور اپنی اسی آزادی و مختار کی بدولت وہ پوری فطرت سے

راہ الہیہ نظر آتا ہے :-

فطرتِ آشفقت کہ از خاک جہان مجبور  
خود گریئے خود نگرے خود شکست پیدا شدہ  
نا چیز ہمالیہ و پروین ترے آگے  
وہ عالم مجبور سے توسعہ الم آزاد  
ترے مقام کو انجم شناس کیا جائے  
کہ خاک زندہ ہے تو تالیخ ستارہ نہیں  
اقبال کے نزدیک زمانہ کوئی خط کشیدہ نہیں جس پر  
انسان مجبورانہ حرکت کر رہا ہے لہذا وقت کا خط ہنوز منت کش  
کشیدہ ہے۔

انسانی زندگی حرکت ہے۔ خط کشیدہ ہے۔ نہیں کریں  
گے۔ کیا یہ خط ابھی کھینچ رہا ہے۔ اور اس سے مطلب وہ  
امکانات ہیں جو ہو سکتا ہے۔ وقوتیں آئیں یا نہ آئیں۔  
اس کے معنی یہ ہیں کہ اقبال کے نزدیک بھی مستقبل معروض  
اسکان میں ہے۔ معروض وجود میں نہیں انسان معنی و عمل کی راہیں  
پر آزادانہ دوڑ سکتا ہے۔ وہ کسی جبر و لزوم کا پابند نہیں کیونکہ  
کائنات و حیات امکانات کا ایک بغیر منقطع سلسلہ ہے۔ وہ پہلے سے  
سوچا ہوا منصوبہ نہیں چھپا چھپا ہے۔  
"ہمارے نزدیک، قرآن مجید کے مطابق نظر سے کائنات



کا کوئی تصور اتنا لجید نہیں جتنا یہ کہ وہ کسی پہلے سے سوچے  
 سمجھے ہوئے منصوبہ کی زربانی قتل ہے۔ جیسا کہ ہم نے  
 اس سے پہلے عرض کیا تھا کہ قرآن مجید کی رو سے  
 کائنات میں اصناف ممکن ہے گویا وہ ایک اصناف پذیر  
 کائنات ہے۔ کوئی بنانا یا مصنوع نہیں۔ جس کو اس  
 کے صالح سے مدت ہوئی تیار کیا تھا مگر جواب مادے  
 کے ایک بے جاں ڈھیر کی طرح مکان مطلق میں پڑا ہے  
 جس میں زمانے کا کوئی دخل نہیں۔ اس لئے اس کا  
 وجود و وجود برابر ہے۔

چونکہ کائنات کوئی پہلے سے سمجھا ہوا منصوبہ نہیں اس لئے فکر  
 ہمارے اس ڈھیر کو تیار کرنے کے لئے آزاد ہے۔ وہ پیدا ہی آزادی کے  
 لئے ہے۔ اس کا وجود عبارت ہے آزادی سے آزادی اس  
 کی فطرت کا اقتضار ہے۔ جس کے بغیر وہ وجود ہی میں نہیں آتا۔  
 کہ جاں بے فطرت آزاد جاں نیست

یہ وہی بات ہے جو سارے عمر نے کہی ہے  
 "الانسان نجس اوقات آزاد اور لجنہ اوقات تہور نہیں  
 "وہ ہمیشہ اور مکمل آزاد ہے یا بچہ وہ موجود نہیں"  
 ہمارے جیسے کے نزدیک بھی انسان اپنی آزادی کا خود سرچشمہ ہے  
 بچہ فیصلہ کے انتخاب، بغیر عزم کے فیصلہ، بغیر فرس کے عزم اور

بخیر وجود کے فرض نہیں ہو سکتا۔

جیسپر کے نزدیک بھی انسان کوئی اتمام یافتہ نہیں جس کا لپشت در لپشت اعادہ ہوتا رہتا ہے۔ بلکہ وہ ایک ایسی ہستی ہے جو اپنی اگیوں کی خود صورت گم ہے۔ اقبال کے نزدیک بھی خودی کی زندگی اختیار و خود گری کی زندگی ہے۔

”خودی کی زندگی اختیار کی زندگی ہے۔ جس کا ہر عمل ایک

نیا موقف پیدا کرتا ہے۔ اور یوں اپنی خلائی اور ایجاد و

طبائی کے لئے نئے نئے مواقع بہم پہنچاتا ہے۔

مراتب وجود کا تعین اسی خود گری و خود آفرینی کے عمل سے ہوتا

ہے بے عملی اور ذوقی عمل کی محرومی و جوریوں کے نزدیک وجود اور

اقبال کے نزدیک خودی کے تاروں کو ڈھیل آسرتی ہے۔ اگر انسان

اپنی تخلیق کے لئے جدوجہد نہیں کرتا تو کائنات کی کوئی قوت اسے

وجود میں نہیں لاسکتی ہاں وہ خدا بھی نہیں جو ذوقی فیکون کا شکار

ہے اگر انسان خود گری کی ذمہ داری قبول نہیں کرتا تو اس کے

لئے مسدوم ہو جائے گا سوا اور کوئی راہ باقی نہیں رہتی۔ سوائے

کے نزدیک بھی انسان اپنے اعمال کا مجموعہ ہے۔ بلکہ وہ ”عمل محض“

کے سوا کچھ بھی نہیں چنانچہ وہ اقبال کا سمجھا ہوا ہے۔

”دینا میں انسان کی موجودگی ایک طرح کا ”ہونا“ نہیں بلکہ

محض ”سرنے“ کا ”انتخاب“ کا اور خود کو بنانے کا عمل ہے۔ اقبال

کے نزدیک انسان غے نہیں عمل ہے۔

ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم

گویا اقبال کے نزدیک وہ شروع سے وجود ہی نہیں جو جنبش و حرکت کے اس کائنات گیر رقص بے تابی میں حصہ نہیں لے رہا ہو اور وہ بھی الفعالی طور پر نہیں جس طرح برگستاں کی کائنات و انسان محو جنبش و اضطراب ہے بلکہ وجودیوں کے فاعلی انسان کی مانند جو جنبش و سکون اور وجود و عمل کے دورا ہے پر کھڑا ہوا

ہے۔ اگر انسان کی طرف سے اقدام نہیں ہوتا اور وہ اپنے وجود کے قومی کو ترقی نہیں دیتا، اگر وہ زندگی کے بڑھتے ہوئے دھارے کا زور محسوس نہیں کرتا تو اس کی روح پتھر کی بن جاتی ہے۔ اور وہ مثل سردہ مادے کے ہو جاتا ہے۔

اور اسی سردہ مادے کی سطح سے جسے ہائیڈروکریٹ سرے سے موجود ہی نہیں مانا۔ بلند ہونے کا صرف ایک ہی راستہ ہے اور وہ صرف سعی و عمل اور مقصد کو شریک کرنا ہے۔ بقول سارتر انسان صرف اپنے اعمال و مقاصد کی وجہ سے کائنات میں ممتاز ہے۔ گویا کائنات میں اس کا وجود مقصد کو شریک جنفا طبعی اثر و اضطراب مسلسل کے سوا کچھ بھی نہیں۔ اس لئے اقبال نے زندگی کو تہد و عمل، روحانی محض اور دنیوی سفر کہہ کر لپکارا



اور اپنی اس حرکی قوت کے استعمال سے وہ فطرت کے اعمال پر بھی  
اثر انداز ہو سکتا ہے۔

اگر خودی میں نری انقلاب ہو پیدا

عجب نہیں ہے کہ یہ چار سو بدل جائے

اقبال نے خودی کو کہیں بھی انسانی وجود کے لیے جوہر سے  
تجیر نہیں کیا۔ جو تانہ بخشہ خدائے بخشہ والے اصول کا عطیہ ہو بلکہ  
یہ نشان کے مرکز حیات کی انسانی حالت ہے جسے سائر نے —  
POUR - SOI کا احساس ذات کہا ہے اقبال کی نظر میں یہ اسی  
احساس ذات کا تقاضہ ہے کہ انسان فطرت پر غلبہ حاصل کرنے  
کے لئے جدوجہد کرتا ہے۔ اور یہ احساس ذات ہی کا تقاضہ ہے  
کہ اقبال کو جہاں دیگران میں انفعالی طور پر موجود رہنا گراں گذرتا  
ہے۔

بندہ آزاد را آید گراں

رہیستن اندر جہان گیران

اور یہی احساس ذات اپنی دنیا آپ پیدا کرنے کے عزائم پر  
کمر دیتا ہے۔

چونک ڈالے یہ زس و آسمان مستعار

اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے

اور یہ خودی ہی کی بیداری ہے جو آزاد تخلیقی عمل کو اپنا شعار  
بناتی ہے۔ جسے سائر نے POUR - SOI انسانیت، فنا کی تخلیقی قوت

سے تعبیر کیا ہے، وہ اسی کی پیداری کا تسلسل ہے۔ اس تسلسل کو برقرار رکھنے کا ایک ہی راستہ ہے اور وہ یہ کہ انسان اپنی تخلیقی فعالیت کے سلسلہ کو لڑھکے نہ دے

سیر آدم ہے صنیر کن فکاں ہے زندگی

اس سے نتیجہ اخذ کرنا صحیح نہیں کہ اقبال اور وجودیوں کے نزدیک انسان ایک مطلق آزادانہ حرکت ہے۔ اور فطرت کے ناگزیر جبر سے بھی آزاد ہے۔ وجودیت کے محترغین نے جب وجودیوں کے آزاد انسان کو خلاف عقل اور غلط مشاہدہ قرار دیا تو سارتر نے اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے حسب ذیل بیان دیا۔

میں اپنی جماعت، قوم اور خاندان کے مفہوم سے بھاگ

نہیں سکتا اور نہ میں اپنے نصیب اور ثروت ہی کو نبھا

سکتا ہوں بلکہ میں اپنی مجموعی احتیاجات و عادات پر

بھی قابو حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ پیدا ہونے کی طرح ایک

مزدور اور ذرا سیسی ہوں، جسے وراثت میں آتشک یا

دو کامریش ملا ہے۔ ایک زندگی کی تاریک نواد کے پیر بھی

ہو نہ شکست نہ ناکامی کی داستان ہے۔ یہ ضروری ہے

کہ فطرت پر حکمرانی کرنے کے لئے اس کی اطاعت کرنی

چاہئے۔ گویا یہ کہ جبریت کے حلقہ داسم میں اپنے عمل

نقش بچھانا۔

اقبال کے نزدیک بھی انسانی آزادی کی حدود ہیں۔ اور انہیں حدود  
 میں رہ کر وہ اپنی آزادانہ حیثیت برقرار رکھ سکتا ہے۔  
 صنوبر باغ میں آزاد بھی ہے یا بھل بھی ہے  
 آئیں پابندیوں میں حاصل آزادی کو تو کر لے  
 اقبال کے سامنے جبر و آزادی دونوں کی حدود روشن ہیں  
 اسی لئے وہ کہتا ہے:

راز ہے راز ہے تقدیر جہاں تنگ و تنگ  
 جوش کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز

لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ انسان اپنے اوپر چند  
 آئین کی قید گورا کر لے اور اسی جبر سے اختیار پیدا ہوتا ہے۔  
 در اطاعت کوشش اسے غفلت کشمار  
 می شود از جبر پیدا اختیار

مطلق آزاد وجود وہی ہو سکتا ہے جو فطرت کے علائق سے  
 قطعی مبرا ہو انسان فطرت سے وابستہ بھی ہے اور آزاد بھی۔ وہ فطرت  
 سے وابستہ نہیں ہے کہ اس کے وجود کی حقیقت محض داخلی  
 نہیں، بلکہ معروضی بھی ہے۔ اور اسی معروضیت کا نام فطرت سے  
 متعلق ہونا ہے۔ انسان جسے سارتر نے EN-SOL اور POU  
 کا مجموعہ کہا ہے، اس پر قادر نہیں کہ کامل داخلیت حاصل کرے۔  
 اس لئے فطرت سے اس کی وابستگی لازمی ہے۔ اس لئے اس



فطرت کی اطاعت بھی لازمی آتی ہے۔ لیکن چونکہ وہ صرف کارگہ فطرت کا موضوع نہیں اور اس میں ایک الیہا عنصر موجود ہے۔ جسے وجودیوں نے "داخلیت" سے تعبیر کیا ہے۔ اور جسے ولیم جیمس شعور کے نام سے پکارتا ہے۔ اور چونکہ یہ فطرت کے خلاف ظہور میں آیا ہے۔ اس لئے انسان ایک خاص حد تک ہی فطرت کی پابندی کو رکھ سکتا ہے۔ کیونکہ بقول سارتر شعور، انتخاب، اور آزادی تینوں کے معنی ایک ہیں۔ شعور کا انتخابی عمل فطری اغراض کی تکمیل کے لئے نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کی اپنی اغراض اور اپنے مقاصد ہوتے ہیں جسے ہائیڈ گمر نے *DASEIN* (حقیقت انسانی) کی جتنیوں نے صداقت بلکہ تخلیق صداقت اور جسے سارتر نے اقتدار کی تخلیق سے تعبیر کیا ہے اقبال نے بھی خودی کے ایک پہلو کو قدر آذریں خودی سے تعبیر کیا ہے۔ یہ انسان یا بقول سارتر انسانی داخلیت ہے۔ جس کی ذریعہ سے اقتدار کا وجود ہوا۔ انسانی ذات کا یہ عنصر اُسے فطرت پر تقدیر و غلبہ حاصل کرنے کے لئے انسان فطرت سے مزاحم ہے۔ کیونکہ شعور کو تلقین ہی فطرت سے متصادم ہو جاتا ہے۔ جسے سارتر نے اسی طرح بیان کیا ہے:

"وہ *POUR - SOI* آزاد نہیں ہو سکتی جو ہر لمحہ سے مزاحم نہیں اقبال کی خودی بھی کشتہ زدہ ہے پیکار سے اور یہی لذت پیکار۔

خودی کی زندگی ہے حق

زندگی موت ہے، موت ہے خودی نے بہانہ دیا نرالی

— اور اسی لئے اقبال تصادم، پیکار اور ستیزہ کاری کے لئے  
اکساتلے ہوئے

بدریا غلط و بامعنی در آویز

انسان کی آزادی کا سرچشمہ اسی کا شعور ہے۔ سارتر نے فطرت  
میں اجنبی اضافہ اور "داخلیت" کے نام سے پکارا ہے۔ اسی داخلیت  
اور شعور سے اس کی آزادانہ حرکات و اعمال کے چشمے پھوٹتے ہیں  
اور اسی شعور کی وجہ سے اس پر ایک ایسی ذمہ داری عاید ہوتی ہے  
جسے وجودیوں سے بہت پہلے حافظ نے کہہ دیا تھا  
آسمان بارِ امانت تنوا لسنّت کشید

قرعہ فال بنام من دیوانہ زودند

اسی "بارِ امانت" کو "وجودی" شعور کا بوجھ کہتے ہیں۔ اسی  
شعور کے بوجھ کی وجہ سے اس کی حیثیت "آزادی محض" کے سوا اور  
کچھ باقی نہیں رہتی اور اسی شعور کی وجہ سے انسان اقوال و  
فرد و اور قانون تواریث کا پابند نہیں رہ سکتا۔ وہ ان کے حلقوں  
کو توڑ کر اپنی آزادی کا بیباکانہ نعرہ بلند کرتا ہے  
نہ ہستارے یک ہے لئے گردش افلاک یک ہے  
میری تقدیر میرے نالہ بیباک میں ہے

گو اقبال سارتر کی مانند یہ نہیں کہتے کہ میرا بوجھ میری آزادی  
ہے۔ لیکن اقوال کے نزدیک بھی شعور کی پیدائش آزادی ہے



اختیار کی پیدائش ہے۔ وجودی انسان کو صرف اس لئے آزاد قرار دیتے ہیں کہ اس میں ایک ایسا عنصر موجود ہے جسے مارکس اور اس کے متبعین نے اس لئے تسلیم نہیں کیا تھا کہ اس میں اس لئے سے فطرت میں اجنبی اصناف کو تسلیم کرنا لازمی آتا ہے۔ کیرنگ گور سے لیکر سارترنگ صوب کے نزدیک، مشہور فطرت میں ایک اجنبی اصناف ہے۔ یہی انسان کی داخلیت ہے۔ اس داخلیت پر سارترنگ کو اس قدر یقین ہے کہ وہ بڑی جرأت سے کہہ اٹھتا ہے۔  
 ”ہاں کوئی کائنات موجود نہیں ہے۔ سوائے انسانی کائنات اور انسانی داخلیت کی کائنات کے۔“

اور جسے اقبال نے یوں بیان کیا ہے ع  
 تو ہے، تجھے جو کچھ نظر آتا ہے نہیں ہے  
 سارترنگ نے کہا تھا کہ انسان اپنے آپ کو ایک ایسی ہستی تسلیم کر لے جس کی وجہ سے عالم موجود ہے۔ یہی اقبال نے بہت پہلے کہہ دیا تھا

جہاں رنگ و بو گلہ ستہ ما

رمانہ آزاد و ہم وابستہ ما

اس معنی یہ نہیں کہ اقبال اور سارترنگ منکر ہنگامہ موجود ہیں اور عیاں نامشہور پران کی نظر ہے بلکہ وہ عقل کی چشم غلط بین کے فساد سے بچنے کے لئے ہم آواز ہو کر کہہ دیتے ع



کہ ہر موجود ممنون لگتا ہے سرت  
 اقبال اور وجودیوں نے فطرت کے خارجی وجود سے اٹھا  
 نہیں کیا۔ بلکہ وہ ہنگامہ کو پیاد کیھتے ہیں جو ہم سے آزادانہ طور  
 پر موجود ہونے کے باوجود ہم سے وابستہ ہے۔  
 نہ ما آزاد و ہم وابستہ ما

---



# منصور حلاج: اقبال کی نظر میں

اقبال کے فکر کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ وہ مسلسل نمودیر رہا۔ چنانچہ منصور حلاج کے سلسلے میں بھی یہی کیفیت دکھائی دیتی ہے ہم دیکھ چکے ہیں کہ ابتداء میں منصور حلاج کے متعلق ان کی رائے کیا تھی اور بعد میں یہ کس قدر تبدیل ہو گئی اس سلسلہ میں ان کے چھ لکچروں سے ایک اہم اقتباس دلچسپی سے خالی نہ ہوگا اس میں وہ حلاج کی انا کے الہی پہلو کا بالخصوص اعتراف کرتے ہوئے یہ واضح کرتے ہیں کہ اس عظیم عارف کی طرف اس کا رویہ کس طرح بدل گیا ہے۔

”یہ صرف عباداتی تصوت ہی تھا جس نے اس باطنی تجربہ کی وحدت کو سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ جسے قرآن نے نین ذرا لے علم میں سے ایک قرار دیا ہے۔ دوسرے دو ذریعہ تاریخ و فطرت ہیں اسلام کی مذہبی زندگی میں اس تجربہ کی ترقی حلاج کے ان مشہور الفاظ میں درجہ کمال تک پہنچی کہ میں طالق حق ہوں۔ حلاج کے ہمصور اور بعد کے لوگوں نے ان کی وحدت الوجود کی تشریح